

 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>	 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>	 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>	 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>	 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>	 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>	 <p>Dar Al Salam PRINTING PUBLICATION & DISTRIBUTION 130 Salimiyah St. Box 2621750 tel 932828 - 2631578</p> <p>دار السلام طباعة ونشر وتوزيع ١٣٠ شارع السليمي - ص.ب. ٢٦٢١٧٥٠ هاتف ٩٣٢٨٢٨ - ٢٦٣١٥٧٨</p>
---	---	---	---	---	---	---

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

إهداء ٢٠٠٦

**المرحوم الدكتور / علي حسين كرار
القاهرة**

مدخل لسلسلة

تَسْهِيلُ الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

مَعَ أَوَّلِهِ

مَنْ لَمْ يَقُولْ وَلَمْ يَقُولْ عَلَى الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ

أَشْرَافُ الْلُغَةِ فِي آخِذَاتِ الْمُجْتَهِدِينَ

عبد الوهاب عبد السلام طوالة

دار الإسلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة
للمنشر

دار السالار للطباعة والنشر والتوزيع
لصاحبها

عبد القادر محمود البكار

١٤٠٠ م / ١٩٨٠ - ٩٣٤٨٢٠ - ٢٧٤١٥٧٨
ص.ب ١٦١ القويعة فاس ٢٧٤١٧٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، أكرمنا بالإسلام ، وأعزنا بالإيمان ، وأنعم علينا بنبيه محمد - ﷺ - فهدانا من الضلال ، وجمعنا من الشتات ، وأعفنا بتشريع عادل كامل شامل لأحكام الفرد والأسرة والمجتمع والأمم ، صالح ومُصلح لكل زمان ومكان ، جمع بين المثالية والواقعية في الحياة من غير أن تطفئ إحداها على الأخرى ، بل وفق بينهما توفيقاً حكيمًا لا تجده في غيره من الأنظم ، كما اشتغل على مبادئ سامية تدل على عظمته وأصالته ؛ فهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويحل الطيبات ويحرم الحباث في المأكَل والمشرب والعشر وسائر جوانب الحياة ، فجمع بذلك المحاسن كلها .

والمصدر التشريعي الأول لنظام الإسلام هو كتاب الله الكريم ، الذي نزل به الروح الأمين على قلب الرسول الحكيم ، بلسان عربي مبين . فهو دستور المسلمين ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد . أما السنة المطهرة - وهي ما أثار عن النبي - ﷺ - من قول أو فعل أو تقرير أو صفة - فهي المصدر التشريعي الثاني ، وهي أيضاً بلسان عربي مبين ، لسان النبي الأمي الذي بعث رحمة للعالمين .

والمسلمون ينتزعون من هذين المصدرين الأحكام الشرعية المتضمنة سعادتهم في الدنيا والآخرة . ولا يكون فهم الأحكام صحيحاً إلا إذا رُوعي فيه مقتضى أساليب اللغة العربية وطرق الدلالة فيها وما تتضمنه ألفاظها - مفردة ومركبة - من معان .

ومن هنا ارتبطت اللغة العربية ارتباطاً وثيقاً بالمسلمين ، فأقبل الأعاجم على تعلمها برغبة ولغة ، لأنها الأداة الموصلة إلى قراءة الكتاب والسنة قراءة سليمة من اللحن ^(١) ، وإلى فهمها فهماً صحيحاً ، ومعرفة سحر بيان القرآن وجوامع كلم النبي - ﷺ - واستنباط الأحكام الشرعية منها .

والكتاب والسنة نصوص قولية يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، ولا سيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في

(١) يقصد باللحن هنا مخالفة الكلام وسنن العربية من إعراب ولغة وتصريف وغير ذلك .

مخاطبة القلب والعقل ؛ ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى ، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب ، وسواء كانت المعاني متضادة أو غير متضادة ، وفيها التعبير الدقيق الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً ، وفيها التعبير المرن الفضفاض الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو لآخر ، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق وما يدل بالمفهوم ، وفيها العام والخاص وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان ، فهي أوسع من غيرها وأصح .

واقترضت حكمة الله سبحانه أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوص عليه والمسكوت عنه المتروك لاستنباط المجتهدين على ضوء المنصوص عليه . كما اقتضت حكته أن يكون في المنصوص عليه المحكمات والمتشابهات والقطعيات والظنيات ، مما يحتمل وجهين أو أكثر ، والجمل والفسر والمطلق والمقيد والصريح والمؤول وما يفهم من عبارة النص وما يفهم من إشارته . وفي كل ذلك ما دلالاته قطعية وما دلالاته عتلة ، راجحة أو مرجوحة . وقد وضع الشارع الحكيم أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرنة تتسع لتعدد الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة ، فتعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي ، وحيث جاء جزئياً فيؤخذ على الكلية إلا ما خص بدليل . وإنما وردت نصوص الأحكام مجملة كلية لتكون الشريعة مرنة مسايرة للمصالح العامة في كل زمان ومكان ، ولكي تنطلق الأفكار والأفهام في تحقيق المصلحة على ضوء ما رسمته الشريعة من مناهج ، وقررت من قواعد في أحكامها الكلية . فالله عز وجل هو الذي اختار هذه اللغة لآخر الكتب ، وهو الذي أحكم الآيات وقصّلها ، فكل عبارة بل كل كلمة صيغت من لدن حكيم خبير لتتضمن أحكام خاتمة الشرائع .

وترجع أسباب الاختلاف بين المجتهدين إلى سببين رئيسيين هما :

١ - الاختلاف في ثبوت النص ودرجته .

٢ - الاختلاف في فهم النص وإدراك حكمته .

فإذا ثبت النص فقد يمرّوه غموض أو يكتنفه إهام ، فينحصر اهتمام المجتهد في تحديد المعنى المراد حينئذ من النص بتفسيره أو تمييزه . وقد قدم مجتهدو هذه الأمة قواعد ومعايير تفسيرية وضعوها حيال النصوص ، تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى ، واختلفت مسالكهم في ذلك .

والتفاعل بين العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية قديم ، نبئت جذوره في خير القرون ، ولا تزال تمتد إلى يومنا هذا ، وقد غني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها ، واستدوا من هذا الاستقراء وما قرره علماء اللغة أيضاً قواعد وضوابط ، يتوصل براعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة ، وفهم الأحكام منها فهماً صحيحاً يطابق ما يفهمه العربي الذي جاءت النصوص بلغته . وقرروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالماً باللغة وأحوالها ، محيطاً بأسرارها وقوانينها ، ملماً إلماماً طبيعياً بأساليب العرب في الكلام ليتوصل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص ، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض . ولا يمكنه ذلك اليوم إلا بتعلم اللغة والنحو والبلاغة وسائر ما يسمى بعلوم الآلة . وقد أجمع المسلمون على أن معرفة علوم اللغة فرض كفاية في الأمة . وحين كانت اللغة ملكة لأهلها لم تكن هذه علومًا ولا قوانين ، ولم يكن المجتهد يحتاج إليها لأنها جيلة ، فلما فسدت الملكة في لسان العربي صارت علومًا يحتاج إليها في معرفة أحكام الله .

وقد اختلف العلماء في مسائل كثيرة تتعلق باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالها . وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في صدور الأحكام الشرعية واختلاف الفقهاء فيها . ويمد الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة من أوائل من ربط بين مسائل الفقه ومسائل النحو ؛ فقد ضفّن كتابه (الجامع الكبير) بمباحث فقهية أدارها على أسس نحوية ، ففتح بذلك بابًا واسعًا من أبواب النظر في التفاعل بين الفقه والنحو . ثم جاء من بعده الأنسوي فصنف كتابه (الكوكب الدرّي) وقصره على تعليق النتائج الفقهية بمقتضيات القواعد النحوية .

ولما كان فهم النص وإدراك حكمته لاستنباط الأحكام يتأثر بطبيعة اللغة العربية واستخدام الشارع الصيغ الكلية المرنة وغير القطعية في كثير من الأحيان ، كما يتأثر بطريقة المجتهدين في معالجة تلك النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها ، سميت كتابي هذا (أثر اللغة في اختلاف المجتهدين) ، وقصدت باللغة معناها الواسع الذي يشمل جميع علومها من حيث الألفاظ والمعاني ؛ وجعلته ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ويبحث في الاجتهاد والاختلاف .

القسم الثاني : ويبحث في الاختلاف العارض من جهة طبيعة اللغة العربية وطريقة صياغة النصوص الشرعية وأثر ذلك في اقتناص مقاصد الكلام واستنباط الأحكام .

القسم الثالث : ويبحث في مسلك المجتهدين والأصوليين في معالجة تلك النصوص مبني ومعتق وأثر ذلك في استنباط الأحكام .

ومن فوائد ذلك الاطلاع على الطريقة العلمية الدقيقة التي كُتب بها هذا التراث التليد من الفقه الإسلامي العظيم ، والمعايير الدقيقة العميقة التي كانت متحركة في أذهان المجتهدين والفقهاء ، ومهينة على أبحاثهم ، فيطمئن القارئ إلى أنهم لم يكتبوا ذلك إرضاء لنزعة شخصية ، أو انبعاثاً من هوى متبع ، أو تحقيقاً لمطلب دنيوي ، أو مجازاة لتسلط عايب ، بل إنما فعلوه لله وفي الله . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ينبع الصناعية في ١٥ / ربيع الأول عام ١٤١٤ هـ

الاجتهاد والاختلاف

ويحتوي على ما يلي :

- توطئة : في أن الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر .
- الباب الأول : الاجتهاد ومراحل الزمنية .
- الباب الثاني : ضرورة الاجتهاد .
- الباب الثالث : الاجتهاد والتقليد .
- الباب الرابع : الاختلاف في الفروع حتم وضرورة .
- الباب الخامس : الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف .

توطئة

خلق الله سبحانه البشر مختلفين في الطباع والقدرات والمواهب وغير ذلك ؛ فلكل إنسان شخصيته المستقلة وتقديره للتميز وطابعه للتفرد . ومن ثم كان الاختلاف في الآراء أمراً حتمياً ومن طبيعة البشر . قال تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ [هود / ١١٨ - ١١٩] وترجع أهم أسباب الاختلاف بين الناس إلى ما يلي :

١ - طبيعة الإنسان وشخصيته :

فن الناس من يميل إلى التشدد والاحتياط ، ومنهم من يميل إلى التيسير والتسهيل ، ومنهم ذو الطبيعة المنبسطة المنكشة .

٢ - طبيعة الكون والحياة :

فهي تتغير وتختلف بحسب مؤثرات متعددة ، منها المكان والزمان والعادات والتقاليد ونحو ذلك . ولا شك أن تغير الأعراف والأوضاع يستلزم اختلاف الآراء .

٣ - اختلاف المدارك والعقول :

فن العقول ما ينفذ إلى صميم الأشياء ، ويحيط بها من جميع جوانبها ، فيصل إلى حقيقتها ، ومنها ما يظل طاقياً ضيقاً لا يدرك إلا الظواهر . قال المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

٤ - غموض الأمر :

فكل شخص ينظر إليه من جانب على حسب ما يقع عليه نظره ، أو يهديه إليه تفكيره . وكلما ازداد الأمر غموضاً وتمتعياً ازداد الاختلاف .

فإدام الناس يختلفون في طبائعهم وصفاتهم واتجاهاتهم النفسية وأفهامهم وطرق معيشتهم وثقافتهم لا بد أن يترتب على ذلك اختلاف في الحكم على الأشياء والمواقف والأعمال وغيرها . وأكثر ما يتجلى ذلك في مجال الفقه والسياسة والعمل والسلوك اليومي والعادات بين الناس .

الاجتهاد ومراحله الزمنية

ويحتوي على ما يلي :

- الفصل الأول : الاجتهاد ومراحله .
- الفصل الثاني : الاجتهاد في عصر النبي ﷺ .
- الفصل الثالث : اجتهاد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ .
- الفصل الرابع : أسباب الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم .
- الفصل الخامس : الاجتهاد في عصر التابعين وبعده .

الفصل الأول الاجتهاد ومراحله

تعود نشأة الاختلاف في الأحكام الفقهية إلى نشأة الاجتهاد من أجل استنباطها ؛ فالاجتهاد هو المحرك الذي أورث الفقه الإسلامي الحيوية والانطلاق والخلود ، ومدى الإنسانية بهذه الثروة العريضة الضخمة من الأحكام العملية والنظريات الحقوقية ، فكان بحق صالحاً ومصلحاً لكل زمان ومكان .

تعريف الاجتهاد :

هو لغة : بذل غاية المجهود والطاقة في تحقيق أمر يستلزم كلفة ومشقة .

وامصلاًحاً : بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ^(١) .

مراحله الزمنية :

ظهر الاجتهاد يسيراً في زمن النبي - ﷺ - حيث استغنى الناس عنه بالوحي عن طريق القرآن الكريم والسنة القولية والفعلية والتقريرية .

ثم غمافي غير القرون بعد وفاة النبي - ﷺ - وتوزع الصحابة - رضي الله عنهم - في الأمصار . واستقام مستوياً في عهد التابعين حتى مطلع القرن الثاني للهجرة . ثم استكمل نفذه بعد ذلك حتى منتصف القرن الرابع الهجري ، حيث ظهر الأئمة المجتهدين في العواصم والأمصار الإسلامية ، وقوت مناهجهم ، وخلدت آثارهم ^(٢) . وإليك تفصيل ذلك .

* * *

(١) وعرفه الدكتور فوزي في كتابه الاجتهاد ص ١٢ بأنه « استدراج الفقيه وسعه لتحميله من حكم شرعي من دليل تفصيلي » . وعرفه بعضهم بأنه « بذل الوسع في النظر في الأدلة للوصول على القطع أو الظن بحكم شرعي » . ورأى بعضهم أن فيه نظراً ، لأنه لا اجتهاد في التطبيقات ، والاجتهاد إما هو ظن يترجح .

والدليل التفصيلي هو الذي يتلحق بقضية خصوصية ، ويدل على حكم معين . وانظره للمستضى ٢ / ٢٥٠ ، « فواتح الرحموت ٢ / ٣١٢ » . « أصول الخلاف ص ٢١٦ » . « أصول أبي زهرة ص ٣٠٦ » . « فيض القدير ١ / ٣٢١ » . « تفسير النصوص ١ / ٧٨ » . « تاريخ التشريع للضبي ص ٨٢ » .

(٢) الاجتهاد ص ١٠ .

الفصل الثاني

الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

نشأ الاجتهاد في زمن النبي — ﷺ — إبان نزول الوحي خلال ثلاثة وعشرين عامًا . وقد مارسه النبي - ﷺ - نفسه في بعض الأحيان . قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِثِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء/ ١٠٥] أي لتحكم بما جمله الله لك رأيًا . أو بما يؤيدك اجتهادك إليه أنه حق ^(١) .

وكان - ﷺ - يتخير بعض الأمور على بعض مراعاة لمصلحة الأمة وأخذًا بالتيسير ؛ فكان يقول : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » [متفق عليه] . ويقول لمائشة - رضي الله عنها - : « لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لبنتي الكعبة على قواعد إبراهيم » [أخرجه البخاري وأحمد والنسائي والدارمي] .

واجتهد في الإذن للمعتنزين من المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك ، فزل قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنه ، لم أذنت لهم ﴾ [التوبة/ ٤٣] .

وكان قد قيوى رأي أبي بكر - رضي الله عنه - في مفاداة الأسرى بعد بدر ، فزل قوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أمرى حتى يشغف في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمستم فيما أخفتم عذاب عظيم . فكلوا مما غنم حلالاً طيباً ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ﴾ [الأنفال/ ٦٧ - ٦٩] .

وقال في حجة الوداع : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ^(٢) ، ولولا أن ممي الهدي لأحلت » [متفق عليه] .

وحرم على نفسه بعض ما أحل الله له لمصلحة رآها - ﷺ - فصرفه الله عن ذلك

(١) تفسير الماوردي ١/ ٤٢٢ .

(٢) وفي رواية لم يمش الهدي .

بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ [التحریم/ ١] .

ومنصب الاجتهاد شرف رفیع ، فلا یختص به غیره دونه ، ولذلك أذن الله سبحانه له أن یتمده به ، وسدده بالوحي ، فلا یقر على الخطأ فيه ^(١) .

أما الصحابة - رضي الله عنهم - فكانوا یجتهدون وهم یعبدون عن المدينة المنورة أو مقیمون فیها حال غیاب النبي - ﷺ - أو فی حضوره بعد إفته لهم وتكليفه ، ثم یرضون علیه اجتهادهم ، فیقرم إن كان صوابًا ، ویوجههم إن كان خطأ ^(٢) .

ویبدو أن من حكمة اجتهاد النبي - ﷺ - وإذنه لصحابته - رضي الله عنهم - بالاجتهاد قرینهم علیه ، وتعلیمهم طريقة الاستنباط ، وكيفية أخذ الأحكام من الأدلة ، لأن الشريعة لم تنص على جمیع الأحكام الجزئية والتفصيلية ، بل قررت قواعد كلية ومبادئ عامة أساسية ، وبعض أحكام جزئية یمكن أن تتخذ قواعد كلية ، فأراد النبي - ﷺ - أن یضرب لهم المثل ویدرجهم على الاجتهاد لیسایروا من بعده الحياة ، ویتابعوا التقدم والنهوض ، وكذلك من بعدهم من أمته ، لا سوا وأن شریعته خاتمة الشرائع . ولهذا كان - ﷺ - یقرن الحكم بعلته فی كثير من الأحيان ؛ فیقول مثلاً فی سور الهجرة : « إنها لیست بنجس ، إنها من الطوائف علیكم والطوائف » [أخرجه الخمسة وغیرهم] .

ویقول فی تحریم نکاح المرأة على عمتها أو خالتها : « إنكم إن فعلتم ذلك فقد قطعتم أرحامكم » [أخرجه الطبرانی وصححه ابن حبان] .

ولم یض رسول الله - ﷺ - إلا بعد أن ترك أمته على المحجة البيضاء ، لیلها کنهارها ، وترك فی السلیلین ما إن تمسکوا به لن یضلوا أبداً ، کتاب الله وسنة نبیه - ﷺ - وفتح لهم باب الاجتهاد ودرجهم علیه .

(١) ذهب أكثر العلماء إلى أنه یجوز للنبي - ﷺ - الاجتهاد ، وأكثرهم على أنه كان متبئاً به . وعند الحنفية یجوز بعد انتظار الوحي إلى خوف فوات الحادثة ، لأن البقیة لا یترك عند إمكانه إلى اللطون ، فإن أقر علیه بعد اجتهاده صار كالنص القطعي - انظر : فوائذ الرجوع ٢/ ٣٦٦ - ٣٦٨ و ٣٧٢ - ٣٧٢ ، « الاجتهاد ص ٦ و ١٥ و ١٠٢ - ١٠٤ » .

(٢) ولم یکن أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - یجتهد فی حاضرة النبي - ﷺ - دون تكليف منه أو إذن ، لأن ترك البقیة بالسؤال إلى احتمال الخطأ بالاجتهاد لا یفعله الإنسان عتاراً . وانظر : فوائذ الرجوع ١/ ٣٧٤ - ٣٧٥ ، « إعلام الموقعین ١/ ٢٠٢ - ٢٠٤ » ، « الاجتهاد ص ١٠٦ » .

فناذج من اجتهاد الصحابة في عصر النبي - ﷺ - :

كان النبي - ﷺ - بين أظهر الصحابة - رضي الله عنهم - يرجعون إليه في كل شيء ، ويتلقون عنه ، ومع كل ذلك فقد أذن لبعضهم بالاجتهاد وطلبه منهم . ومن ذلك ما يلي :

١ - استشار أصحابه - رضي الله عنهم - في أسرى بدر : أ يقتلون أم يفادون ؟ فأشار أبو بكر - رضي الله عنه - بالمفاعة ، وأشار عمر - رضي الله عنه - بالقتل . ومال - ﷺ - إلى رأي الصديق . فنزل العتاب كما سلف .

٢ - أذن لسعد بن معاذ - رضي الله عنه - أن يحكم في بني قريظة . ولما حكم بقتل رجالهم وسبي نساءهم وذرائعهم قال له : « لقد حكمت - وعند البخاري قضيت - بحكم الله فيهم » [رواه الشيخان وأحد] .

٣ - اختلف الصحابة - رضي الله عنهم - في أفضلية الصوم أو الفطر في السفر : عن أنس وجابر وأبي سعيد - رضي الله عنهم - قالوا : كنا نسافر مع رسول الله - ﷺ - فلم يصب الصائم على الفطر ، ولا للفطر على الصائم . [أخرجه مسلم] .

٤ - اجتهدهم في قطع اللينة أو تركها في حصار بني النضير إهانة لهم وإرعاباً لقلوبهم . قال سبحانه : ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ، وليخزي الفاسقين ﴾ [المائدة / ٥] وقد نزلت هذه الآية عندما جلّ في صدور الصحابة ما فعلوه ^(١) .

ومن اجتهادهم وهم بعيدون عن النبي - ﷺ - ما يلي :

٥ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد المصرا إلا في بني قريظة . فأدرك بعضهم المصرا في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى تأتينا ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي - ﷺ - فلم يمتف أحداً منهم » [متفق عليه] .

٦ - عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال : خرج رجلان في سفر ، فحضرت الصلاة ، وليس معها ماء ، فتبما صميماً طيباً فصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ، ولم يمد الآخر . ثم أتيا رسول الله - ﷺ - فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يمد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد : « لك الأجر مرتين » . [أخرجه أبو داود والنسائي] .

٧ - حكم علي - رضي الله عنه - في أصحاب الزينة ^(١) الذين تزاوجوا فتردوا فيها ، وقسم الديات بينهم . ولما بلغ ذلك النبي - ﷺ - قال : « القضاء كما قال علي . أو حسي قضاء علي » [أخرجه أحمد والدارمي] .

٨ - عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قال : احتللت في ليلة شديدة البرد ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتممت ثم صليت بأصحاى صلاة الصبح . فلما قدمنا على رسول الله - ﷺ - ذكروا ذلك له ، فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ فتممت ثم صليت . فضحك رسول الله - ﷺ - ولم يقل شيئا . [أخرجه أحمد والدارقطني] .

وفي رواية له قال : إن أنا أوقدت نارا أطفئ الماء تبته العدو بنا .

وصفة القول : إنه لم يكن في زمن النبي - ﷺ - أثر للاختلاف في الاجتهاد . لأنه كان بين أظهرهم ، يرجعون إليه في كل شأن ، ويتلقون عنه ، فيجلوهم الشبهات ، ويبين لهم ما يخفى عليهم . فأما اجتهاد النبي - ﷺ - فيعتمد في نهايته على الوحي ، فيقره عليه أو يبين له ما هو الأولى .

* * *

(١) الزينة : خشيعة تحفر للأسد والصيد ، ويطلق رملها بها يسترها ليخف فيها (لسان العرب) .

الفصل الثالث

اجتهاد خير القرون بعد وفاة النبي ﷺ

لم يكن الفقه في زمن النبي - ﷺ - مدوناً أصولاً وفروعاً ، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ كبحث الفقهاء المختصين ، يبينون بأقصى جهدهم الشروط والأركان والآداب وغيرها . بل كان الناس يستفتونه في الوقائع فيفتيهم ، وترفع إليه القضايا فيقضي فيها ، ويرى الناس يفعلون معروفاً فهدحه ، أو منكراً فينكره . وكان يتوضأ فيرى أصحابه وضوءه ، ويأخذونه عنه ، ويصلي فيصلون كما يصلي ، ويحج فيأخذون عنه مناسك الحج من غير أن يسألوا عن كون هذا ركناً أو سنة . بل قلنا كانوا يسألونه عن شيء من ذلك .

وليس كل ما أفتى به أو قضى أو أنكره أو أقره أو عمل به كان في الاجتهادات العامة . بل رأى كل صحابي ما يشره الله له ، فحفظه وعقله ، وعرف لكل شيء وجهاً من قبل إحاطة القرائن به ، فعمل بعضها على الإباحة ، وبعضها على الاستحباب ، وبعضها على النسخ ، لأمارات وقرائن كانت كافية عنده . ولم تكن العمدة عندهم إلا وجود الاطمئنان والتأجج ، يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم ، وتتلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون ^(١) .

وفي عصر الراشدين انقطع الوحي ، واتسعت الفتوحات ، وتفرق الصحابة - رضي الله عنهم - في البلاد يحملون القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وقد بسط الإسلام سلطانه على أقاليم فيها نظم وأعراف وتقاليد وعادات مختلفة ، فكثر الوقائع ، ودارت المسائل ، ونشأت حوادث ومشكلات جديدة لا عهد للمسلمين بها من قبل . فكان لا بد من الاجتهاد .

طريقتهم في حل المسائل :

كان منهاج الصحابة - رضي الله عنهم - في الاجتهاد أن يرجعوا أولاً إلى الكتاب ثم إلى السنة ، فإن أعيام النص فيها عقدوا لذلك مجلس شورى .

عن ميهون بن مهران قال : كان أبو بكر - رضي الله عنه - إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب ، وعلم من سنة رسول الله - ﷺ - في ذلك سنة قضى بها ، فإن أعياء خرج فسأل المسلمين : أنا في كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله - ﷺ - قضى في ذلك قضاء ؟ فرجبا اجتمع عليه النفر ، كلهم يذكر فيه عن رسول الله - ﷺ - قضاء ، فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله - ﷺ - جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر - رضي الله عنه - يفعل ذلك ؛ فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر - رضي الله عنه - قضاء ؟ فإن وجد أبا بكر - رضي الله عنه - قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس الناس ، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به . [أخرجه البهوي] .

وروى مالك في الموطأ عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا ، لم ينزل فيه القرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ فقال - ﷺ - : « اجمعوا له العالين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينهم ، ولا تقضوا فيه برأي أحد » .

ومن أمثلة ذلك ما روي أن الصديق - رضي الله عنه - جاءته جدة تسأل عن ميراثها ؟ فقال : مالك في كتاب الله من شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله - ﷺ - شيئا ، لكن أسأل الناس ، فسألهم فأخبره محمد بن مسلمة - رضي الله عنه - وغيره أن رسول الله - ﷺ - أعطاهما السدس .

وما روي أن عمر - رضي الله عنه - أرسل إلى امرأة حامل فأسقطت ، فسأل عن الجنين إذا قتل ؟ فقال له عثمان وعبد الرحمن - رضي الله عنهما - : أنت مؤدب ، ولا شيء عليك . فقال علي - رضي الله عنه - إن كانا اجتهدا فقد أخطأ ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشاك . ثم أخبره أن النبي - ﷺ - قضى فيه بفرقة عبد أو أمة . فقضى بذلك ^(١) .

هنا ما فعله الخلفاء الراشدون في المدينة المنورة ، أما في سائر البلاد حيث تفرق الصحابة - رضي الله عنهم - فكان أحدهم إذا استفتي في واقعة أجاب بحسب ما حفظه من

(١) أي من قتل جنينا ضمه بملوك أو جارية لورثته . قالوا : أو تكون قيمته قدر عشرة دية أمه .

الكتاب والسنة أو بما استنبطه منها ، فإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه ، وعرف العلة التي أدار رسول الله - ﷺ - الحكم في منصوصاته ، فطرده الحكم حيثما وجد ، لا يألو جهداً في معرفة وجه الصواب . ومرد اجتهداه إلى ما يراه القلب بعد فكر وتأمل أنه غرض النبي - ﷺ - .

ومن هنا بدأ الاختلاف يظهر في المسائل الاجتهادية ، بسبب اختلاف وجهات نظرم ومقدار علمهم بالنصوص وفهمهم لما تهدف إليه ، وصار كل واحد منهم مقتدئ به في ناحية من النواحي . ومع كثرة الوقائع والحوادث كثر الاجتهاد ، وفسا الاختلاف ، حتى إنك لا تجد مسألة اختلف فيها الأئمة المجتهدون إلا فيها اختلاف راجع إلى زمن الصحابة ^(١) - رضي الله عنهم - .

فماذج من اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة النبي - ﷺ - :

١ - اختلافهم في الأحق بالإمامة العظمى :

وهو أول اختلاف جرى بينهم بعد وفاة النبي - ﷺ - فقد اختلف الأنصار والمهاجرون فمن يكون خليفة لرسول الله - ﷺ - في أمته ، ثم اتفقوا في سقفة بني ساعدة على أبي بكر - رضي الله عنه - ثم تم الإجماع على ذلك .

٢ - الاختلاف في إمضاء جيش أسامة - رضي الله عنه - :

فممر - رضي الله عنه - وغيره يرون التأني حتى يستتب الأمر ، ويأمنوا من الأعراب على المدينة ، وأبو بكر - رضي الله عنه - يقول أحل راية عقدها رسول الله - ﷺ - ثم أمض الجيش ، وكفاهم الله شر الأعراب وغيرهم .

٣ - الاختلاف في قتال مانمي الزكاة :

حيث قال عمر - رضي الله عنه - كيف تقاتل قومًا يشهدون أن لا إله إلا الله ؟ فأجاب أبو بكر - رضي الله عنه - والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم عليه . ثم وضع وجهه نظره واتفقوا .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨٤ . . . الاجتهاد للدكتور فوزي ص ١١٢ - ١١٤ . . . إعلام الموقعين

١/ ٦١ - ٦٢ . . . تاريخ التشريع للفضري ص ٨٢ . .

٤ - الاختلاف في توزيع الغنائم وما يجري مجراها :

حيث رأى أبو بكر - رضي الله عنه - التسوية في العطاء ، فقال له عمر - رضي الله عنه - : لا تجعل من ترك ذياره وأمواله مهاجرًا إلى الله ورسوله - ﷺ - كن دخل في الإسلام كرقا . فقال أبو بكر - رضي الله عنه - : إنا أسلوا لله ، وأجورهم على الله ، وإنا الدنيا بلاغ . فسوى بينهم في خلافته ^(١) .

٥ - الاختلاف في الفصل من الإكسال :

وفي زمن عمر - رضي الله عنه - اختلفوا في الفصل من الإكسال ؛ قال رافع بن خديج - رضي الله عنه - لا غسل عليه ، وقال : إنه كان مع أهله ، فناداه رسول الله - ﷺ - فأعجل واغتسل ولي نداء رسول الله - ﷺ - واعتذر عن تأخره باغتساله . فقال له رسول الله - ﷺ - : لا عليك ، إنا الماء من الماء . وكان عثمان - رضي الله عنه - يقول بذلك . فجاء علي - رضي الله عنه - وهم يختلفون ، فقال : علام تختلفون وزوجات رسول الله - ﷺ - ببواركم ؟ وقال لعمر - رضي الله عنه - : أرسل إلى إحداهن وسلها تخبرك . فأرسل عمر إلى ابنته حفصة - رضي الله عنها - فاعتذرت وقالت : سلوا عائشة - رضي الله عنها - فإنها أعلم بذلك . فأرسل إليها فقالت : فيه الفصل . ثم جاء أبي بن كعب - رضي الله عنه - فسأله عمر - رضي الله عنه - فقال أنا أخبرك يا أمير المؤمنين ؛ إن الفتيا التي كانوا يقولون « الماء من الماء » رخصة كان رسول الله - ﷺ - رخص بها في أول الإسلام ، ثم أمرنا بالاعتسال بعدها . فلما سمع عمر - رضي الله عنه - ذلك قال : لأن أسمع بأحد قال لا غسل إلا من الماء لأوجعته . [أخرجه أحمد وأبو داود] ^(٢) .

(١) رأى عمر - رضي الله عنه - التفاوت بين الفضائل وللفضول ليكون ذلك ترغيبًا في طلب الفضائل ، ولأن أصل الإسلام ، وإن كان لله ، فيوجب الاستحقاق .

واللحن الذي ذكره أبو بكر - رضي الله عنه - ولم يفقه غلبة الظن - وما رآه عمر - رضي الله عنه - فهمه أبو بكر - رضي الله عنه - ولم يفقه غلبة الظن ، ولا مال إليه قلبه ، وذلك لاختلاف أصولها ؛ فن خلقه الله خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجريد النظر في الآخرة ، غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ، ولم يتقدم في نفسه إلا ذلك . ومن خلقه الله خلقه عمر في الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للنير ، فلأيد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر - رضي الله عنه - مما يدل على أن لطبيعة الإنسان وسجيته قائمًا على الرأي . وانظر « المستصفى ٢/ ٣٦٥ » ، « كتاب الحجاج لأبي يوسف ص ٢٠ - ٢١ و ٢٢ - ٢٧ » .

(٢) فتلك مسألة كانت شائعة ، وبقي مسمولًا بها عند بعض الناس بعد موت النبي - ﷺ - إلى ذلك المجلس ، فكم من صلاة صلاها أولئك ، وكم من آيات قرؤوها ، ومع ذلك لم يأمر أحدًا أحدًا بإعادة ما صلاه .

٦ - الاختلاف في عدة الحامل المتولي عنها زوجها :

واختلفوا في عدة الحامل إذا توفي عنها زوجها ، قال عمر وابن مسعود - رضي الله عنهما - : تعتد بوضع الحمل . وقال علي وابن عباس - رضي الله عنهم - : تعتد بأبعد الأجلين عملاً بآيتي العدة .

وكان ابن مسعود - رضي الله عنه - يقول : من شاء باهله ، إن سورة النساء القصري - أي الطلاق - نزلت بعد سورة النساء الطولي [أي البقرة] ^(١) .

٧ - الاختلاف في قتل الجماعة بالواحد :

فقد رفعت إلى عمر - رضي الله عنه - قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليتها ، فتردد في قتلها . فقال له علي - رضي الله عنه - : أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جزور ، فأخذ هذا عضوًا وهذا عضوًا ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك . فعمل عمر - رضي الله عنه - برأيه ، وكتب إلى عامله : اقتلها ، فلو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم .

٨ - الاختلاف في ميراث الجد مع الإخوة :

ذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - إلى أن الجد يجب الإخوة مطلقًا ، لإطلاق اسم الأب عليه في القرآن الكريم . وذهب آخرون - منهم عمر وعلي وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - إلى أن الأشقاء أو الإخوة لأب يقاسمون الجد في الميراث ، نظرًا لاتحاد وجهتهم ، فإن كلاً منهم يدي إلى الميت بالأب ^(٢) .

(١) يريد - رضي الله عنه - أنها خصت عموم آية الطلاق . ولتأكد من ذلك كان يقول من شاء باهله . ثم تأيد منحه بأن النبي - ﷺ - أحل سبيمة الأسلية - رضي الله عنها - للأزواج حين وضعت بعد وفاة زوجها . والآية التي في سورة البقرة رها (٣٣٤) والتي في سورة الطلاق رها (٤) .

(٢) أعلم أن الجد والإخوة في حالة الاجتماع لم يرد فيهم شيء من الكتاب أو السنة ، وإنما ثبت حكمهم باجتماع الصحابة - رضي الله عنهم - فذهب أبي بكر وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم - رضي الله عنهم - إلى حنيفة والمزني وابن سريج أن الجد كالأب يجب الإخوة مطلقًا . ومنه علي وزيد بن ثابت وابن مسعود - رضي الله عنهم - أنهم يرثون متى على تنصيص واختلاف . ومنه الإمام زيد هو منذهب الأئمة الثلاثة ، ووافقهم أبو يوسف ومحمد - حاشية محمد بن عمر البكري على شرح الرحبة لسبط المارديني ص ٧٠ - ٧٢ - أما الجهة فهي النسبة إلى الميت التي كان بها سبب التنصيص ، واختلفت طرائق الفقهاء في تعدد جهات التنصيص ؛ فقد أخرج الحنفية المبدوءة في الأبيوة ، بينما جعل المالكية والشافعية والحنابلة المبدوءة والأخوة جهة واحدة مستقلة . وانظر المصدر السابق ص ٦٠ ، نشرة الإرث الصادرة عن الموسوعة الفقهية طبعة بمعية ص ٢٦ .

٩ - وقد ظهرت أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - مختلفة في كثير من المسائل الأخرى مثل تكبيرات أيام التشريق ، وتكبيرات العيد ، ونكاح المحرم ، ومعنى القرء وانتهاء عدة المطلقة ، والإخفاء أو الجهر بالبسلة وبأمين في الصلاة ، والإشفاق أو الإيتار في الإقامة ، وفي الترجيع في الأذان ، وفي غير ذلك .

وكثيراً ما يكون الاختلاف في ترجيح أو تفضيل أحد القولين ، لا في أصل المشروعية .

١٠ - بل إن بعضهم كان يختلف مع نفسه فيرجع عن اجتهاده :

فهذا عمر - رضي الله عنه - حكم في قضية ميراث ، اجتمع فيها زوج وأم وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء . فأعطى الزوج النصف ، والأم السدس ، والإخوة لأم الثلث ، حسب الفروض المقدرة . ولم يبق شيء للأشقاء ، لأنهم عصابات يأخذون ما يبقى .

ثم عرضت عليه في العام التالي وهو على المنبر قضية مشابة . فقال له الأشقاء : يا أمير المؤمنين ، هب أبانا حجراً في الخ ، أليست أمنا واحداً ؟! فجعلهم شركاء مع الإخوة لأم في الثلث . ومن ثم سميت هذه المسألة عند الفرضيين بالمسألة المشتركة .

ولما سئل عن ذلك قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما تقضي .

الفصل الرابع

أسباب الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم

ما سلف يتبين أن أسباب الاختلاف في الرأي بين الصحابة - رضي الله عنهم - تعود إلى ما يلي :

١ - وصول السنة وثبوتها لديهم : ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ - السهو والنسيان والوم في إدراك ما جرى :

مثال ذلك أن رسول الله - ﷺ - حج مرة واحدة ، ورآه الناس ، لكن اختلفوا في نوع نسكه . ذهب بعضهم إلى أنه كان متتعا ، وقال بعضهم : بل كان قارنا ، وذهب آخرون إلى أنه كان مفردا . واختلفوا أيضا في وقت إلهاله ^(١) . ونشأ عن ذلك اختلاف بين الفقهاء في أفضل الناسك وفي وقت الإلهال .

ب - عدم الاطلاع على الحديث أصلاً :

فقد يسمع صحابي حكاً في قضية أو فتوى في مسألة ، أو يشاهد من الوقائع ما لم يشاهده الآخر ، ثم تقع الحادثة ، فيجتهد من لم يسمع أو يشاهد ويفي برأيه ، بينما لدى الآخر نص ، لكنّه في قطر آخر . ولذلك كان الخلفاء الراشدون - رضي الله عنهم - يجمعون الناس ويسألونهم : هل من سنة قضى بها رسول الله - ﷺ - كما حدث في ميراث الجدة والإكسال .

ج - عدم الوثوق بحفظ وضبط الناقل :

مثال ذلك حديث فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - أن زوجها طلقها البتة وهو غائب . فأرسل إليها وكيله بشعر ، فسخطته . فقال : والله ما لك علينا من شيء . فجماعت رسول الله - ﷺ - فذكرت ذلك له ، فقال : « ليس لك عليه نفقة . فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك .. » الحديث . [رواه مسلم ومالك في اللوط وأبو داود والترمذي والنسائي] .

(١) انظر روايات الإلهال في « جامع الأصول ٨١ / ٨٨ - « وروايات الحج في ٩٩ / ١١٠ . .

وفي رواية لمسلم ومالك وأبي داود أن زوجها طلقها في عهد النبي - ﷺ - وكان أنفق عليها نفقة دونًا ، فلما رأت ذلك قالت : والله لأعلن رسول الله - ﷺ - فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني ، وإن لم يكن لي نفقة لم أخذ منه شيئًا . قالت : فذكرت ذلك لرسول الله - ﷺ - فقال : لا نفقة لك ولا سكنى .

وهذا يعني أن المطلقة البائن لا سكنى لها ولا نفقة ما لم تكن حاملاً .

لكن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - لم يثق بضبطها ونقلها ؛ فقد روى الشيخان ومالك وأبو داود أن يحيى بن سعيد بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم . فانتقلها عبد الرحمن ، فأرسلت عائشة - رضي الله عنها - إلى مروان - وهو أمير المدينة - : اتق الله ، واردها إلى بيتها . قال مروان : أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس ؟ قالت : لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة .

وفي رواية أخرى أن عائشة - رضي الله عنها - قالت : ما لفاطمة ؟ ألا تتقي الله في قولها : لا سكنى ولا نفقة .

وروى مسلم عن أبي إسحاق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسًا في المسجد الأعظم ، ومعنا الشعبي ، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله - ﷺ - لم يجعل لها سكنى ولا نفقة . فأخذ الأسود كفاً من حصي فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر - رضي الله عنه - : لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندرى لعلها حفظت أم نسيت . لها السكنى والنفقة . قال الله عز وجل : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ [الطلاق / ١] .

وفي رواية أبي داود عن أبي إسحاق قال : كنت في المسجد الجامع مع الأسود فقال : أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال : ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا - ﷺ - لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم لا .

وعند الترمذي قال الشعبي : قالت فاطمة بنت قيس : طلقني زوجي ثلاثاً على عهد رسول الله - ﷺ - فقال رسول الله - ﷺ - : لا سكنى ولا نفقة . قال مغيرة : فذكرت

لإبراهيم فقال : قال عمر - رضي الله عنه - : لا ندع كتاب الله وسنة نبينا - ﷺ - بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت . وكان عمر يجعل لها السكينة والنفقة ^(١) .

٢ - الاختلاف في فهم النص لدى التطبيق ؛ ويتفرع من ذلك ما يلي :

أ - وجود الألفاظ والتراكيب التي تحتل أكثر من معنى ؛ كاختلافهم في معنى القرء والصعيد والمراد بلمس المرأة وغير ذلك كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله في القسم الثاني .

ب - فهم حقيقة الفعل وحكه ، كأن يروا النبي - ﷺ - فعل فعلاً ، فيحمله بعضهم على القرية والتعب ، وعمله آخرون على الإباحة أو الجلبة البشرية أو الاتفاق . كصفة التحصيب ، وهو النزول بالأبطح بعد النفر من منى .

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال من الفد يوم النحر - وهو بني - : نحن نازلون غداً نجيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر - يعني بذلك المحصب - وذلك أن قريشاً وكنانة تحالفت على بني هاشم وبني عبد المطلب - أو بني المطلب - أن لا يناكحهم ولا يبايعهم حتى يسلموا إليهم النبي - ﷺ - . [أخرجه الشيخان وأبو داود] .

وعن أنس - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم رقد رقة بالمحصب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به . [أخرجه البخاري ومالك وأبو داود والترمذي] .

وروى مسلم عن سالم أن أبا بكر وعمر وابن عمر - رضي الله عنهم - كانوا ينزلون الأبطح .

وهذا يعني أن التحصيب مستحب ؛ ففي رواية مسلم عن نافع أن ابن عمر - رضي الله عنها - كان يرى التحصيب سنة ، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصب . وقال

(١) انظر هذه الروايات وغيرها ، وفيها دفاع فاطمة - رضي الله عنها - عن قولها في « جامع الأصول ٨ / ١٢٥ - ١٢٠ » ، ولذلك اختلف الفقهاء في المطلقة البائن إذا لم تكن حاملاً ؛ ذهب الحنبلية في ظاهر المنع عندم إلى أنه لا سقى لها ولا نفقة . وذهب الحنفية إلى أن لها السكى والنفقة . وذهب الجمهور إلى أن لها السكى دون النفقة .

نافع : قد حَصَّب النبي - ﷺ - والخلفاء بعده .

وفي رواية الترمذي قال : كان النبي - ﷺ - وأبو بكر وعمر وعثمان - رضي الله عنهم - ينزلون الأبطح .

لكن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يقولون : هو منزل اتفاني غير مقصود ؛ فمن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : ليس التحصيب بشيء ، إنما هو منزل نزله رسول الله - ﷺ - . [أخرجه الشيخان والترمذي] .

وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : نزل الأبطح ليس بسنة ، إنما نزله رسول الله - ﷺ - لأنه كان أسمع لخروجه إذا خرج . [أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي] .

وفي رواية لاسم قال الزهري : وأخبرني عروة عن عائشة - رضي الله عنها - أنها لم تكن تفعل ذلك ، وقالت : إنما نزله رسول الله - ﷺ - لأنه كان منزلاً أسمع لخروجه .

وعن أبي رافع - رضي الله عنه - قال : لم يأمرني رسول الله - ﷺ - أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ، ولكنني جئت فضربت فيه قبته . فجاء فنزل . [أخرجه مسلم وأبو داود بمعناه] ^(١) .

ج - اختلافهم في علة الحكم الذي صدر من رسول الله - ﷺ - باختلافهم في علة القيام للجنائزة . فمن جابر - رضي الله عنه - قال : مرت جنازة ، فقام لها رسول الله - ﷺ - وقفا معه . فقلنا يا رسول الله إنها يهودية ، فقال : « إن للموت فرقا ، فإذا رأيتم الجنائزة فقوموا » . [أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي ، وروى البيهقي نحوه] .

وروى الشيخان والنسائي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن سهل بن حنيف وقيس بن سعد - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال : أليست نفسا ؟

(١) انظر هذه الأحاديث برواياتها في « جامع الأصول ٣ / ٤٠٩ - ٤١٣ » . ومنهجه الجمهور - ومنهم مالك والشافعي - استحبابه اقتداء برسول الله - ﷺ - وغلقائه الراشدين وغيرهم - رضي الله عنهم . ومن أمثلة ذلك اختلافهم في الرمل في الطواف ، وفي ركوبه الناقة بمرقه ، وفي جلوسه الخفيف قبل القيام إلى الركعة الثانية والرابعة .

وأخرج النسائي عن جعفر بن محمد عن أبيه - رحمه الله - أن الحسن - رضي الله
عنها - كان جالساً ، فمر عليه بجنائزة ، فقام الناس حتى جاوزت الجنائزة . فقال الحسن :
إنما مَرَّ بجنائزة يهودي وكان رسول الله - ﷺ - على طريقها جالساً ، وكره أن تعلق رأسه
جنائزة يهودي فقام .

وعن أنس - رضي الله عنه - أن جنائزة مرت برسول الله - ﷺ - فقام ، فقيل : إنها
جنائزة يهودي ، فقال : « إنما قت للملائكة » . [أخرجه النسائي والحاكم] .

وأخرج الحاكم نحو ذلك من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - .

وروى أحمد وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً : « إنما
تقوم إعظاماً للذي يقبض النفوس » .

ولفظ ابن حبان : « إعظاماً للذي يقبض الأرواح » (١) .

د - اختلافهم في الجمع بين النصوص المختلفة ظاهراً كتنقيح المطلق وتخصيص العام ،
أو في ترجيح بعض النصوص على بعض لمرجحاتها يراها بعضهم ، ولا يراها غيرهم ، أو في
نسخ أحد النصين بالآخر أو نحو ذلك .

مثاله النهي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، فقد ذهب قوم إلى عمومه .

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « إذا جلس أحدكم على
حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » . [أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم] .

وذهب بعضهم إلى أن النهي منسوخ .

عن جابر - رضي الله عنه - قال : نهى رسول الله - ﷺ - أن نستقبل القبلة بيول ،
فرايته قبل أن يقبض بعام يستقبلها . [أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم] .

وجمع بعضهم بين الروایتين .

(١) انظر هذه الأحاديث برواياتها في « جامع الأصول ١١ / ١٣٦ - ١٣٤ » . واختلف الفقهاء في حكم هذا القيام أمر
منسوخ أم جائز أم مستحب ؟

عن مروان الأصغر قال : رأيت ابن عمر - رضي الله عنه - أنساخ راحلته مستقبل القبلة ، ثم جلس يقول إليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، أليس قد نهي عن هذا ؟ قال : بلى ، إنما نهي عن ذلك في الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يترك فلا بأس . [أخرجه أبو داود ^(١)] .

هـ - اختلافهم في فهم النصوص وتفسيرها تبعاً لاتجاهاتهم النفسية في درجة الاحتياط ورفع الحرج من تخفيف وتشديد وغير ذلك من مقاصد الشريعة وأهدافها .

فقد أوقف عمر - رضي الله عنه - سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة . وكان النبي - ﷺ - وأبو بكر - رضي الله عنه - يعطيانه . قال عمر - رضي الله عنه - إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، وإنا والله لا نعطي على الإسلام شيئاً . ففعل ذلك بمصلحة الإسلام وقوة المسلمين .

٢ - عدم وجود نص خاص أو محلل يشمل الواقعة :

فينشأ الاختلاف بسبب الاجتهاد والرأي فيها لا نص فيه تبعاً لاختلاف زوايا الرؤية ووجهات النظر واتساع العلم وضيقه . وأمثلة هذا السبب كثيرة منها :

عن محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر - رضي الله عنه - حين قدم الشام شكاً إليه أهل الشام وباء الأرض وتقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب . فقال عمر - رضي الله عنه - : اشربوا العسل . فقالوا : لا يصلحنا العسل . فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن نجعل من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ؟ قال : نعم . فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا عمر - رضي الله عنه - فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتهبها يتعطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل . فأمرهم عمر - رضي الله عنه - أن يشربوه . فقال عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - : أحللتها والله . قال : كلا والله ، اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرّمته عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئاً أحلّلتهم له . [رواه مالك

(١) حسنه عبد التبار الأرنؤوط في تطبيقه على جامع الأصول . وانظر منه الأحاديث وغيرها في « جامع الأصول ١٢٠ - ١٢٥ » . واختلف الفقهاء في ذلك : وأكثرهم على أن النهي باق ، والفعل يحل الخصوصية ، فلا حوم له ، ويحتمل أن يكون لمدر . وانظر تفصيل ذلك مع أمثلة في كتابي « فقه الطهارة ص ١٥٢ - ١٥٦ » .

في الموطأ والبيهقي في السنن الكبرى [(١)] .

فما طبخ من العصير أو النبيذ قبل غليانه واشتداده حتى صار مخيضاً ، ليس فيه نص خاص ، لأن الخمر لم تكن تطبخ على النار ، ورأى عمر - رضي الله عنه - أنه إذا وصل إلى هذه الدرجة أمن عليه من الفساد ، فهو مباح لأن التحريم إنما ثبت في المسكر خاصة . واختلف معه عبادة - رضي الله عنه - (٢) .

* * *

(١) قال الحافظ في الفتح ١٦٣ / ١٢ بعد أن ذكر طرقه : « وهذه أسانيد صحيحة » . وروى النسائي في سننه أن عمر -

رضي الله عنه - كتب إلى عماله يحمل ذلك إذا ذهب ثلثاه . انظر « جامع الأصول ٥ / ١٣٦ - ١٤٢ » .

(٢) انظر تفصيل ذلك وشروطه والجفاف فيه في كتابي فقه الأشربة وحنثها أو حكم الإسلام في المسكرات والمخدرات

وطريق معالجتها ص ١٥٩ - ١٦٥ وص ٢٢٤ - ٢٣٦ .

وانظر في أسباب الاختلاف بين الصحابة « الإنصاف ص ٢٢ و ٢٧ - ٣٠ » ولأسباب اختلاف الفقهاء ص ١٢ و ١٥ -

١٧ و ٢١ - « تاريخ التشريع للخصري ص ٩١ - ٩٢ و ١٠٢ - ١٠٥ » .

الفصل الخامس

الاجتهاد في عصر التابعين وبعده

الاجتهاد في عصر التابعين :

اختلفت مذاهب الصحابة - رضي الله عنهم - كما سلف ، فأخذ عنهم التابعون ذلك الاختلاف ؛ حفظ كل منهم ما سمع من حديث رسول الله - ﷺ - وما تيسر له من مذاهب الصحابة - رضي الله عنهم - فجمع المختلف ، ورجح بعض الأقوال على بعض بحسب ما أداه إليه اجتهاده ، فصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب ، وانتصب في كل بلد إمام ، فازداد الاختلاف تيمناً لكثرة الحوادث الجديدة وكثرة الاستنباط ، لا سيما وقد عكفت طائفة منهم على الفتوى ، كعميد بن المسيب ، وعروة بن الزبير في المدينة ، وعكرمة مولى ابن عباس - رضي الله عنهما - وعطاء بن أبي رباح في مكة ، وطاوس بن كيسان ووهب بن منبه الصنعاني في الين ، وأبي إدريس الخولاني ومكحول بن أبي مسلم ورجاء بن حيوة في الشام ، وأبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني ويزيد بن أبي حبيب مولى الأزدي في مصر ، وعلقمة بن قيس النخعي ومسروق بن الأجدع الهنلاني وإبراهيم بن يزيد النخعي في الكوفة ، ومحمد بن سيرين وأبي الشعثاء جابر بن زيد والحسن البصري في البصرة .

وكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن ثمة نص ، ومنهم من ينهج منهاج القياس ، وكان أكابر التابعين يقتنون في الدين ويستفتيهم الناس ، وأكابر الصحابة حاضرون يجوزون لهم ذلك .

وكان في التابعين كما كان في الصحابة - رضي الله عنهم - من يقرأ البسلة في الصلاة ومن لا يقرأها ، ومن يجهر بها ومن لا يجهر ، ومن يقنت في الفجر أو الوتر ومن لا يقنت ، ومن يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء ومس الذكر ولمس النساء ولحم الإبل وما مسته النار ومن لا يتوضأ ، غير أنهم يقصرون الاجتهاد على ما وقع من الحوادث ، ولا يحكون فيما لم يحدث ^(١) .

(١) • إعلام الموقعين ١/ ٢٢ - ٢٣ و ٢٥ • أصول أبي زهرة ص ٩ • تاريخ التشريع للخصري ص ١٠٧ - ١١٩ •

• الإنصاف ص ٣٠ - ٣١ •

الاجتهاد بعد عصر التابعين إلى منتصف القرن الرابع :

نشأ بعد عصر التابعين نشء من حملة العلم أخذوا عن اجتمعوا به منهم ، ورووا أحاديث النبي - ﷺ - وسمعوا قضايا قضاة البلدان وفتاوى مفتيها ، وسألوا عن المسائل واجتهدوا في ذلك كله ، ثم صاروا كبراء قومهم في العلم ، ووسد الأمر إليهم ، فנסجوا على منوال شيوخهم ، ولم يألوا جهداً في تتبع الإيماءات والاقتضاعات في النصوص ، فقصوا وأفنوا ورووا وعلوا .

وفي القرن الثاني بدأت المناهج تميز بشكل أوضح ، ومع تميزها ظهرت معالم قوانين الاستنباط ، فانتعش نطاق الاجتهاد تبعاً لكثرة الحوادث الجديدة من جهة ، ولانتشار الفقه الفرضي من جهة ثانية ، حيث دونت العلوم ، وتأثرت العقول بثقافات الأمم المختلفة . وكان عمل الفقهاء أن يجتهدوا في استنباط الأحكام مما في أيديهم من الكتاب والسنة وأقضية السلف أو بالرأي والقياس ^(١) .

الاجتهاد بعد منتصف القرن الرابع :

لم ينتصف القرن الرابع الهجري حتى كانت الحواضر الإسلامية مركزاً لمذاهب أئمة مجتهدين ، دونت مذاهبهم ، وقلدت آراؤهم ، واعترفت لهم الأئمة بالإمامة والزعامة .

وأعقب هذه النهضة الاجتهادية فترة ركود اقتصر فيها أهل العلم على تقليد المذاهب والتزام مذهب إمام من الأئمة ، لكنهم مع ذلك جمعوا الآثار ، وعللوا الأحكام ، ووازنوا بين الروايات ، وخرجوا فروقاً كثيرة على أصول الأئمة وقواعدهم ^(٢) .

تورع السلف عن التسرع في الفتوى :

كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين فري بدمهم - رضي الله عنهم - يكرهون التسرع في الفتوى ، ويود أحدهم لو أن غيره كفاه إياها ، فإذا رأى أنها تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو أقوال الخلفاء الراشدين وسائر الصحابة -

(١) أصول الخلاف ص ١٥ - ١٦ ، أصول أبي زهرة ص ٩ ، ، الاجتهاد ص ٦ ، ، الإنصاف ص ٢٤ .

(٢) الاجتهاد ص ٧ - ٨ ، ، تاريخ التشريع للفضلي ص ٢٤٠ و ٢٤٥ - ٢٤٧ .

رضي الله عنهم - ثم أفتى . وقد ورد عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة .

قال عبد الله بن المبارك : حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله - ﷺ - أراه قال في المسجد - فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا مفت إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا .

وفي رواية قال : يسأل أحدهم عن المسألة ، فيردها هذا إلى هذا ، وهذا إلى هذا ، حتى ترجع إلى الأول ^(١) .

* * *

(١) = المجموع / ١ - ٧٤ ، = إعلام الموقعين / ١ - ٢٢ - ٣٥ .

ضرورة الاجتهاد

ويحتوي على ما يلي :

- الفصل الأول : ضرورة الاجتهاد .
- الفصل الثاني : محل الاجتهاد .
- الفصل الثالث : أهمية الاجتهاد .

الفصل الأول

ضرورة الاجتهاد

الدعوة الإسلامية دعوة عالمية ، وعهد - ﷺ - رسول الله ورحمته المهداة إلى الناس كافة . ولذلك انطلق الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان - رضي الله عنهم - يفتحون البلاد المجاورة برحمة وعدل ، داعين إلى الله ، هادفين إلى إعلاء كلمته ، لإخراج الناس من جور الأديان إلى عدل الإسلام ، ومن ضيق ماديات الدنيا إلى رحابة الإيمان ، ومن قلق النفس وخيرتها إلى طمأنينة القلب بذكر الله .

ولكي يتحقق العدل بين الناس لا بد أن تكون الشريعة الإسلامية شاملة جميع جوانب الحياة على مر الزمان . قال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾ [الإسراء / ٩] أي يهدي من اتبعه إلى الطريق المثلث في الدين والدنيا . وقال سبحانه : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ [النحل / ٨٩] والنبي - ﷺ - قد بين للناس ما نزل إليهم ، وتركهم على المحجة البيضاء التي لا يزيغ عنها إلا هالك ، وترك في أمته ما إن تمسكوا به لن يضلوا أبداً ، كتاب الله وسنة نبيه - ﷺ - .

وهذا لا يعني أن في الكتاب والسنة حلولاً نصية لجميع الحوادث والوقائع إلى قيام الساعة . فالنصوص لم تستوعب أحكام جميع الجزئيات ، غير أن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئياً فإنه يؤخذ على الكلية إلا ما خصه الدليل . قال الشاطبي : « إن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حثها ، وإنما أتت بأمور وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر » . وبذلك يمكن أن تنزل الوقائع الجديدة على أحكام الكليات التي وردت بها النصوص الشرعية . وهذا ما جرى ؛ ففي القرن الأول اتسمت الفتوحات في سبيل الدعوة ، وكان من نتائج ذلك وغمراته أن دخلت أعداداً كبيرة من الأعاجم في دين الله أفواجا ، وأخذت تختلط بالعرب اختلاطاً كبيراً عن طريق الجوار تارة ، وللمعاملات تارة ثانية ، والمصاهرة تارة ثالثة . وكانت البلاد المفتوحة في درجة بالغة من اليسار ومستوى رفيع من التقدم ، فحدثت حوادث ووقائع جديدة تقتضي حلولاً جديدة ، كضروب التعامل وشؤون المال ونظام الري وغير ذلك . وكان المسلمون يصطحبون معهم أهل العلم للفتوى في مثل هذه الحوادث وتنظيم البلاد

وفق شرع الله . فكان الفتح الإسلامي دعوة ورعاية وتبليغ رسالة وإقرارًا للنظام في الأرض .

فالاتجاه والنظر ضرورة من ضرورات هذه الأمة ، بل من لوازم هذه الشريعة . ولا يجوز خلو الزمان من مجتهدين قائلين لله بحجته ، يبينون للناس أحكام ما يجد من حوادث عن طريق الاجتهاد واستنباط الأحكام من مصادر الشريعة الأصلية والتبعية . وعلى المجتهدين إذا ما وقعت حادثة أن يطلبوا حكمها من القرآن ثم من السنة سواء كان ذلك بصريح النص أو إشارته أو دلالته أو اقتضائه أو إطلاقه أو عمومه أو نحو ذلك من مناهج الاجتهاد ، فإن أعيام ذلك في الكتاب والسنة لجؤوا إلى المصادر التبعية المبنية على الكتاب والسنة كالقياس والاستصلاح وغيرها . عليهم أن يستفرغوا وسعهم في تلمس الأدلة لطلب الحق ومعرفة الحكم ، ويتقوا الله في ذلك ما استطاعوا ، فإن لم يفعلوا فهم آثمون . وبذلك تكون الشريعة الإسلامية صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان ^(١) .

دليل وجوب الاجتهاد :

الاجتهاد واجب عقلاً فرض كفاية شرعاً مطلوب ومرغب فيه :

أ - فن الناحية العقلية : النصوص - كما سبق - محدودة متناهية ، والأحداث والوقائع غير محدودة ولا متناهية . وعلى الأمة أن تسير الحياة على منهج دينها . ومن ثم لا بد من الاجتهاد للتعرف على أحكام ما يجد من حوادث ، وإثماً يستنبط الحكم ويعرفه المجتهدون . فعلى علماء الأمة أن يجتهدوا في كل زمان ومكان ، وإلا خلت الوقائع من أحكامها الشرعية ، وانزل الشرع عن دنيا الناس .

ب - ومن الناحية الشرعية : أن تحصيل ما لا بد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية فرض كفاية . وكذلك ما احتاجوا إليه من غير العلوم الشرعية التي هي سبب قيام مصالح الدنيا ^(٢) . ودليل ذلك ما يلي :

(١) انظر في ذلك « أصول الفقه للخلاف » ص ٨١ ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ٣٢ ، « فوائد الرحوت » ٢ / ٣٩١ - ٤٠٠ .

(٢) « المجموع » ٥١٨ / « وجاء في ٥٢ / ١ منه : وتعلم الطالبين وإثناء للستين فرض كفاية ، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تمين عليه ، وإن كان جماعة يصلحون ، فطلب من أحدهم فاستمع ، فهل يأثم ، أصح الوجهين أنه لا يأثم . وانظر منه ٨٠ / ١ .

١ - قال سبحانه : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . ولولا فضل الله عليكم لاتبعتن الشيطان إلا قليلا ﴾ [النساء / ٨٢] .

فقد نص الله سبحانه على الاجتهاد وتفاوت درجة المجتهدين ، فأمر بالاجتهاد ضمناً . إذ ليس أولو الأمر إلا العلماء المجتهدين .

٢ - عن أبي هريرة وعمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد . [أخرجه الشيخان وأحمد وغيرهم] .

فدل على أن المجتهد يلزمه تحديد الاجتهاد لوقوع الحادثة ، ولا سيما إذا كانت جديدة . وهذا أمر بالاجتهاد ضمناً .

٣ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : لا تزال طائفة من أمتي قواماً على أمر الله ، لا يضرها من خالفها . [أخرجه أحمد وابن ماجه] .

فالتائفة هم المجتهدون في الأحكام الشرعية والمقائد الدينية . وأمر الله هو شرعه ودينه فقد أخبر - ﷺ - باستمرار الحق إلى قرب انتهاء الدنيا .

وأخرجه الحاكم عن عمر - رضي الله عنه - بلفظ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة ^(١) .

وذلك لئلا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة .

٤ - عن الحارث بن عمرو - يرفعه إلى معاذ رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - لما أراد

(١) رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته . قال البيضاوي : أراد بالآمة أمة الإجابة ، وبالأمر الشريعة والدين - وقيل الجهاد - وبالتيهام به المحافظة والواظبة عليه ، والطائفة هم المجتهدون في الأحكام الشرعية والمقائد الدينية أو الرابضون في التهور والمجاهدون لإعلاء الدين أمه . وقال النووي في التهذيب : حله أهل العلم - أو جمهور - على حملة العلم .. وفيه فضل العلماء على الناس وفضل الفقه على جميع العلوم . وقال النووي أيضاً : يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعصدة من أنواع الآمة ما بين شجاع ويصير بالحرب وبقية ومنه ومحدث وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ، ولا يلزم اجتماعهم ببلد واحد . انظر فيض القدير ١٠ / ٣٦٦ .

وللرأى بالاجتهاد في باب المقائد إظهار الحق والذب عنه .

أن يبعث معاذًا - رضي الله عنه - إلى اليمن قال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : أقضي بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال : فضرب رسول الله - ﷺ - صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله . [أخرجه أبو داود والترمذي (١)] .

وفي رواية لأبي داود أن معاذًا سأل رسول الله - ﷺ - فقال : يا رسول الله ، بم أقضي ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم أجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم أجد : قال : استديق الدنيا ، وتَعَظُّم في عينك ما عند الله ، واجتهد رأيك ، فيسددك الله للحق .

والرأي هنا : الاجتهاد ، ولا يقدر على ذلك إلا أهل البصيرة والنظر من العلماء .

٥ - عن عبد الرحمن بن يزيد قال : أكثروا على عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - ذات يوم فقال عبد الله : إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ، ولسنا هنالك ، ثم إن الله عز وجل قدر علينا : أن بلغنا ما ترون ، فن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاء أمر ليس في كتاب فليقض بما قضى به نبيه - ﷺ - ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ، ولا قضى به نبيه - ﷺ - فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ، ولا قضى به نبيه - ﷺ - ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيهم ، ولا يقل : إني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك . [أخرجه النسائي وجرَّده (٢)] .

٦ - وعن القاضي شريح أنه كتب إلى عمر - رضي الله عنه - يسأله . فكتب إليه عمر : أن اتقض بما في كتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله ، فبسنة رسول الله - ﷺ - . فإن لم يكن في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله - ﷺ - فاقض بما قضى به

(١) وأخرجه البيهقي وأبو داود الطيالسي والجبتي والدارقطني وأحمد وابن حزم في الإحكام وعبد بن حيد في المنتخب وابن عبد البر في جامع بيان العلم . وقد ضفه الترمذي والبخاري والدارقطني في العلل وابن الجوزي في العلل للنهاية ٧٢ / ٧٥٨ - ٧٥٩ . وقد تلقاه بعض الناس بالقبول ، وصححه ابن العربي في شرح طالع الترمذي وابن القيم في « إعلام الموقعين ١ / ٢٠٢ - ٢٠٣ » وانظر « جامع الأصول مع التطبيق ١٠ / ١٧٧ - ١٧٨ » .

(٢) قال النسائي : هنا حديث جيد جدًا . وحسنه عبد القادر في تطبيقه على « جامع الأصول ١٠ / ١٧٩ » .

الصالحون ، فإن لم [يكن في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله - ﷺ - ولم] يقض به الصالحون ، فإن شئت فتقدم ، وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخير إلا خيراً لك والسلام . [أخرجه النسائي] ^(١) .

٧ - وقد أقر النبي - ﷺ - اجتهاد كثير من الصحابة - رضي الله عنهم - كما سلف ، سواء في فهم النصوص ، أو في المراد منها ، أو فيما لا نص فيه ^(٢) .

* * *

(١) وحسنه للمعلق على « جامع الأصول ١٠ / ١٨٠ » . وعند الطبري : وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك .
 (٢) وأنظر هنا للوضوح في « أصول الشافعي » ص ٢٠٠ - ٢٠١ « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩ / ٢١٣ » ، « والاجتهاد لفوزي » ص ١٣ - ١٤ ، ٨٧ « ، وأعلام للرفيعين ١ / ٦١ - ٦٢ » ، « وفتاوى الرجوت ٢ / ٣٦٩ - ٤٠٠ » . /

الفصل الثاني

محل الاجتهاد

ما لا يسوغ الاجتهاد فيه :

ليست الأحكام الشرعية كلها عملاً للاجتهاد ، بل منها ما لا ماساغ للاجتهاد فيه ، وهي الأحكام التي لا تتبدل على مدى الزمان ، ويمكن تسميتها بالقطعيات .

فتشمل ما ثبت بدليل قطعي الورود قطعي الدلالة ، أي لا شك في ثبوته ، ولا شك في دلالاته ، كآيات الأحكام للفطرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة ، وكأمور العقيدة التي جاءت بها نصوص قطعية .

وتشمل أيضاً ما ثبت بدليل قطعي لا شك فيه ، كالأخلاقيات المعلومة ببدهة الطبع والعقل والفطرة فضلاً عن الشرع .

وتشمل الضروريات التي ثبتت في الشرع ثبوتاً قطعياً لا لبس فيه ولا غوض ، حتى أصبحت معلومة من الدين بالضرورة . وكذلك ما اتفقت عليه الأمة حتى أصبح من جليات الشرع .

ما يسوغ الاجتهاد فيه :

أما ما يسوغ الاجتهاد فيه ، فهو الأحكام التي يمكن أن نسميها بالظنيات . وتشمل ما يلي :

١ - الأحكام العملية التي تستند إلى دليل ظني الورود - أي الثبوت - كخبر الآحاد ، ففي سندها مجال للاجتهاد . وهنا يبرز الخلاف في تقدير المجتهدين .

٢ - الأحكام العملية التي تستند إلى دليل ظني الدلالة ، وإن كان قطعي الورود . لأن المجتهد يبحث في معنى المراد من الدليل ووجه دلالاته على معناه ، وذلك بما يرمي من قواعد وأصول ، ويطبق من وقائع وأحكام فرعية ، ويطرح من شواهد ، معتدلاً على القواعد اللغوية ومقاصد الشرع ومبادئه العامة . وهنا يتسع الخلاف بسبب طبيعة اللغة ومرونة النصوص تارة ، وبسبب طريقة معالجة المجتهد لتلك النصوص وبناء قواعده .

عليها تارة أخرى .

٣ - الأحكام العملية التي لا نص على حكمها أصلاً ؛ ومجال الاجتهاد هنا متسع لاستنباط الأحكام للوقائع الجديدة ، لأن المجتهد يبحث في المصادر التبعية ، وهي ما نصبه الشارع من أمارات لدلالة على الأحكام ، كالقياس الذي هو أبرز ألوان الاجتهاد عند الجمهور في حالة وجود النص ، وكالاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع ومراعاة العرف والمصالح المرسلة وغير ذلك . وليست كل المصادر التبعية متفقاً على حجيتها ^(١) .

وصفوة القول : إن مجال الاجتهاد منحصر في موضعين :

١ - ما فيه نص غير قطعي ؛ ويقوم الاجتهاد هنا على تفهم معنى النص والكشف عن مرامي ألفاظه ومدلولاتها . فهو اجتهاد ضمن دائرة النص الموجود في حدود الأصول اللغوية والشرعية .

٢ - ما لا نص فيه أصلاً ؛ ومجال الاجتهاد هنا واسع لاستنباط الأحكام للوقائع الجديدة على ضوء ما نصبه الشارع من أمارات للدلالة على الأحكام .

* * *

(١) « للتصنيف ٢/ ٢٥٤ » ، أصول الخلاف ص ٢١٦ - ٢١٧ ، تفسير النصوص ١/ ٦٩ - ٨١ و ٨٨ ، ، ، الاجتهاد

للدكتور فوزي ص ١٦ - ٢٠ و ٢٩ - ٨٥ .

الفصل الثالث

أهلية الاجتهاد

المجتهد وارث الأنبياء وقائم بفرض الكفاية ، لكنه معرض للخطأ ، ولذلك كان الاجتهاد عظيم الخطر كثير الفضل . قال ابن المنكر : « العالم بين الله وخلقه ، فليُنظر كيف يدخل بينهم »^(١) . ويشترط لتحقيق الأهلية في الاجتهاد ما يلي :

١ - صحة الاعتقاد وسلامة النية :

فالنية المحلصة تجعل القلب يستنير بنور الله ، فينفذ إلى لب الدين . وإن الله يلقي في قلب المخلص ما يهديه ويحبه . أما فاسد العقيدة وصاحب البدعة والهوى فلا يتجه إلى النصوص بقلب سليم . ولذلك يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح منها كانت قوة تفكيره^(٢) .

كما يشترط لقبول فتواه أن يكون عدلاً أي ثقة مأموناً متزكياً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة مجتنباً للمعاصي القاذرة في المعاملة ظاهر الورع^(٣) .

٢ - صحة الفهم وحسن التقدير :

وذلك بأن يكون فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف متيقظاً ، يفهم مقاصد الكلام ، ليتسنى له الاستنباط الصحيح الذي هو المقصود من الاجتهاد .

ومن عناصر فهم مقاصد الكلام في الفقيه المجتهد الخيال والذاكرة والذكاء وتنسيق النصوص^(٤) .

٣ - العلم باللغة العربية :

اتفق الأصوليون على ضرورة كون المجتهد ضليماً باللغة العربية وعلومها ، كالنحو

(١) المجموع ١ / ٧٣ .

(٢) المجموع ١ / ٧٥ . وفواتح الرحموت ٢ / ٣١٢ . وأصول أبي زهرة ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٣) المجموع ١ / ٧٥ . وللمستفى ٢ / ٢٥٠ . وفواتح الرحموت ٢ / ٣١٢ .

(٤) المجموع ١ / ٧٥ - ٧٦ . وللمستفى ٢ / ٢٥٠ . وأصول أبي زهرة ص ٢٠٨ . والاجتهاد للدكتور فوزي

ص ٢٤ .

والصرف والبلاغة ، مطلقاً على كلام العرب وآداب اللغة ومقطوعات بلغائها من شعر ونثر ، له ذوق سليم في فهم أساليبها ودلالات عباراتها ومفرداتها ، بحيث يبلغ فيها مبلغ العربي في الجاهلية أو في صدر الإسلام أو أئمة اللغة المتقدمين . وذلك إما بالسليقة إذا نشأ بين العرب كالك والشافعي ، أو بأن يترس في هذه العلوم بالتعليم والاكتساب حتى يكون حاذقاً في فنونها وعلومها كأبي حنيفة . لأن القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي ، والسنة التي هي بيانها جاءت بلسان عربي . وهما وعاء الأحكام التي يتصدى المجتهد لاستنباطها منها ، فلا يتأتى له استنباط الأحكام الشرعية من النصوص التي وردت فيها إلا إذا فهمها كما يفهمها العربي القح الذي وردت بلسانه . وعلى قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائقه تكون قدرته على استنباط الأحكام من النصوص ^(١) .

٤ - العلم بالقرآن الكريم :

لما كان القرآن الكريم عود الشريعة ومصدرها الأول ، وجب أن يكون المجتهد عالماً علماً إجمالياً بما اشتمل عليه القرآن - أي فاهماً لمعانيه في الجملة - لأن القرآن لا ينفصل بعضه عن بعض ، وعالماً علماً خاصاً بدقائق آيات الأحكام - وهي نحو خمسين آية - ، محصلاً معاني مفرداتها ومركباتها وخواصها في الإفادة ، ملماً بأقوال الصحابة في تفسير آيات الأحكام ، مطلقاً على أسباب النزول ليعرف منها المقاصد والغايات ^(٢) .

(١) يرى الشاطبي في الموافقات ٤ / ١١٤ أنه يشترط ليكون المجتهد حجة أن يكون فهمه في اللغة كافياً فم الصحابة - رضي الله عنهم - وغيرهم من النقصاء . فمن لم يبلغ شأوه ذلك فقد نقصه من فهم الشريعة بقدر النقص فيه ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، كما أن النزالي في الإحياء ٢ / ٢٥١ - ٢٥٢ يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل إلى درجة الاجتهاد فيها ومضاهاة العربي في فهمها ، غير أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والبريد ، ولا أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يتعمق في النحو ، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستوفي به على مواعظ الخطباء ودرك حقائق المقاصد . إذ ليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق كلها . فذلك المجتهد ليس عليه استيعاب مفردات اللغة وأساليبها ولستعمال قبائلها المختلفة . فذلك ليس في مقدور أحد . وهو وجيه . وانظر « أصول أبي زهرة » ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، « أصول الخلاف » ص ٢١٨ ، « فواتح الرحموت » ص ٢٣٣ / ٢ ، « الاجتهاد لفوزي » ص ٢٥ - ٢٨ .

(٢) « للمستفي » ص ٢٥١ / ٢ ، « فواتح الرحموت » ص ٢٣٢ / ٢ ، « أصول أبي زهرة » ص ٢٠٢ - ٢٠٤ ، « أصول الخلاف » ص ٢١٨ ، « إلمام الرقيين » ص ٤٤ - ٤٥ .

٥ - العلم بالسنة المطهرة :

كما يجب أن يكون عالماً بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات بشكل عام ، وفي أحاديث الأحكام بشكل خاص ، بحيث يكون عارفاً بمواضعها وطرق الوصول إليها ، مدرّكاً مراميها ومناسباتها والأحوال التي قيلت فيها .

ولابد أن يعرف طرق الرواية وأسانيد الأحاديث وقوة الرواة ، لتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود . ولعلماء الحديث جهود يستفيد المجتهد والفقيه منها ^(١)

٦ - معرفة الناسخ والمنسوخ :

النسخ بيان انتهاء مدة حكم عملي كانت مقررة في علم الله للحكم المنسوخ . وهو جائز عقلاً وواقع شرعاً من لدن آدم - عليه السلام - إلى أن ختم الله الرسالات والشرائع بمحمد - ﷺ - ولا ريب أن في نسخ الأحكام العملية حكماً ومصالح كثيرة للعباد . ولذلك وقع في الكتاب والسنة ، وعلى المجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ منها ، بحيث يعلم أن الواقعة التي يفقي فيها بآية أو حديث ليست من جملة المنسوخ ^(٢) .

٧ - معرفة مواضع الإجماع :

يجب أن تتميز عند المجتهد مواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف ، بحيث يعلم أن المسألة التي يتصدى لها ليست مخالفة للإجماع ، حتى لا يجتهد بخلافه ، وهو قطعي . كما يجب أن يكون على علم باختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ، فإن تنازع الآراء المختلفة يجعل نور الحق يلعب من بينها ، والحق أن دراسة أقوال الفقهاء ومناهجهم من الصحابة والتابعين فن بعدم والموازنة بينها من حيث الدليل والمنزوع هو الذي يربى ملكة التقدير ، فيكون ذا درية وارتياض في الترجيح والاجتهاد ^(٣) .

(١) وذلك بأن يكون عنده من كتب السنة ما يعرف مواقع كل باب من أحاديث الأحكام ، لواجهه وقت الحاجة . ويكتفيه النقل عن آفة الشأن في التصحيح والتضعيف والترجيح . انظر للمستغنى ٢ / ٢٥١ ، وفواتح الرحموت ٢ / ٦٦٢ ، وأصول الخلاف ص ٢١٩ ، وأصول أبي زهرة ص ٢٠٢ - ٢٠٤ .

(٢) للمستغنى ٢ / ٢٥٢ ، والمجموع ١ / ٧٦ ، وأصول أبي زهرة ص ٢٠٢ - ٢٠٤ ، وإعلام الموقعين ١ / ٢٥ .

(٣) للمستغنى ٢ / ٢٥١ ، وفواتح الرحموت ٢ / ٦٦٢ ، والمجموع ١ / ٧٦ ، وأصول أبي زهرة ص ٢٠٥ .

الاجتهاد والتقليد

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : هل كل مجتهد مصيب ؟

الفصل الثاني : دراسة الأدلة .

الفصل الثالث : التقليد .

الفصل الرابع : تنيير الاجتهاد ونقضه .

الفصل الأول

هل كل مجتهد مصيب ؟

إذا صدر الاجتهاد من أهله ، ووقع في عله فهل يكون كل ما أدى إليه حقاً وصواباً ؟ اختلف العلماء في ذلك . واختلفهم هذا مبني على اختلافهم في أنه هل لله تعالى حكم معين في جميع أفعال العباد نصب عليه دليلاً وأوجب طلبه ، أو لا ؟

أ - ذهب قوم إلى أن الحق في المسائل الاجتهادية - دون الاعتقادية والقطعية - متعدد ، وليس لله حكم أو حق معين في المسألة قبل اجتهاد المجتهد ، بل الحكم بالنسبة للمجتهد ما أداه إليه اجتهاده ، وكل مجتهد مصيب في المسائل العملية ظاهراً وباطناً . واحتجوا بما يلي :

١ - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق أن النبي - ﷺ - قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » . فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى تأتينا ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي - ﷺ - فلم يعنف أحداً منهم . [رواه الشيخان وغيرها] .

فلما لم يعنف أحداً ولم يأمر بالقضاء دل على تعدد الحق في المسائل الاجتهادية .

٢ - إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ترك التكبير على المختلفين في المسائل الاجتهادية كسألة الجد مع الإخوة والقول وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها ، فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين ، ولا يعترض بعضهم على بعض ، ولا يمنعه من فتوى العامة ، ولا يمنع العامة من تقليده ، ولا يمنعه من الحكم باجتهاده . وهذا متواتر عنهم ، مع أنهم بالغوا في تخطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن رأى نصب إمامين ، لأن في ذلك أدلة قاطعة . ولو كانت المسائل الاجتهادية كذلك لأثموا وأنكروا .

٣ - إن تكليف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف بما لا يطاق ، وهذا باطل ، لأن المجتهد يكون مكلفاً بإصابة الحق بعينه ، وليس في وسعه ذلك لغموض

طريقه وخفاء دليله . وإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ ^(١) .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الحق واحد لا يتعدد ، وأن الله تعالى حكماً معيناً في كل مسألة اجتهادية ، وقد نصب على الحق دليلاً يعرف به . وعلى المجتهد أن يفرغ وسعه في الاستدلال ، ويتقي الله ما استطاع ، وقد يخطئ وربما يصيب ، بحسب توفيق الله له ، وقدرته على معرفة الدليل . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ ، فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء/ ٥٩] .

فقوله (شيء) نكرة في سياق الشرط ، نعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل دينية ودنيوية . فلو لم يكن في الكتاب والسنة بيان حكم ما تنازعوا فيه لم يأمرهم بالرد إليهما . إذ من الممتنع أن يأمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع .

٢ - عن بريدة - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - ﷺ - إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : « اغزوا باسم الله في سبيل الله .. وإذا حاصرت أهل حصن ، وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا » . [أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود] .

فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهد حكم الله فدل على أن ثمة حكماً لله في كل مسألة .

٣ - قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ، إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ ، وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ، وَكَلَّا أَتَيْنَا حَكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء - ٧٨ - ٧٩] .

فخص « سليمان » - عليه السلام - بإصابة الحكم ، فدل أن الحق واحد فقط ، ولو كان

(١) الشافعي ٢/ ٢٥٧ و ٢٥٨ و ٣١٢ و ٣١٧ ، ، مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ١٣٢ ، ، أصول الخلاف ص ٩٦ - ٩٧ ، ، فوائد الرجوع ٢/ ٢٨٠ ، ، الاجتهاد للدكتور فوزي ص ٩٥ .

كل منهما مصيباً لما كان لتخصيص سليمان بفهم الحكم معنى أو مناسبة ^(١) .

٤ - قوله تعالى : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ [النساء / ٨٢] .

فدل على أن في مجال النظر حقاً متعيناً ، يدركه المستنبط .

٥ - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - السابق : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد » .

فبين أن هناك خطأ وصواباً ، ولو لم يكن لله في المسألة حكم معين لم يسمه خطأً ، ولم يكن لقوله (فأخطأ) معنى .

٦ - عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ - سمع جليبة ختم بيباب حجرته ، فخرج إليهم فقال : إنما أنا بشر ، وإن يأتيني الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صادق ، فأقضي له فن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار ، فليحملها أو يذرها . [أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي] .

وفي رواية لأبي داود قالت : يختصمان في مواريث وأشياء قد درست فقال : إني أقضي بينكما برأيي فيما لم يُنزل علي فيه .

٧ - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أصيب سعد - رضي الله عنه - يوم الخندق .. فأتاهم النبي - ﷺ ، أي بني قريظة - فزولوا على حكه ، فرد الحكم إلى سعد - رضي الله عنه - قال : فإنني أحكم فيهم أن تقتل المقاتلة ، وأن تسبي النساء والذرية ، وأن تقسم أموالهم .. فقال رسول الله - ﷺ - « لقد حكمت فيهم بحكم الله » . [أخرجه مسلم] .

(١) الحُرث : البستان ، وقد روي أنه كان بستان غنـب . والنفس : رعي الفم ليلاً : فعلم داود بقيمة التلف ، ووجد الفم بقدر القيمة ، فضعها إلى أصحاب الحُرث ، إما لأنه لم يكن لهم درهم أو تمنر يبيها وتراضوا بالدفع والأخذ . ولما سلبان قضى بالغان على أصحاب الفم ، وأن يضنوا ذلك بالثلث ، بأن يمشروا البستان حتى يعود كما كان ، ولم يضع عليه مَحَلَّ من الإثلاف إلى حين العود ، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أولئك كي يأخذوا من غائتها بقدر غاء البستان . وقُتر الغنـب فوجدوها سواء . وهذا هو العلم الذي خصه الله به - انظر « إعلام اللومين » / ٨١ .

وفي حديث جابر - رضي الله عنه - عند الترمذي وقال : حسن صحيح : فقال رسول الله - ﷺ - : أصبت حكم الله فيهم .

وفي حديث أبي سعيد - رضي الله عنه - عند الشيخين وأبي داود فقال رسول الله - ﷺ - قضيت بحكم الله . وقال مرة : بحكم الملك .

فدل على أن الله حكماً قد يصل إليه المجتهد ، وربما يخطئه .

٨ - كان الصحابة - رضي الله عنهم - إذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الله ورسوله من خطئهم وخطأ غيرهم . ومن ذلك ما يلي :

- عن ابن سيرين أن أبا بكر - رضي الله عنه - نزلت به قضية ، فلم يجد في كتاب الله لها أصلاً ، ولا في السنة أثراً ، فاجتهد برأيه ثم قال : هذا رأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني وأستغفر الله .

وقال في الكلاله : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان .

- وعن ابن شهاب أن عمر - رضي الله عنه - قال وهو على المنبر : يا أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله - ﷺ - مصيباً ، لأن الله كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف . [أخرجه أبو داود] .

وعن مسروق قال : كتب كاتب لعمر - رضي الله عنه - [حكماً حكم به] فقال : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر . فقال : بئس ما قلت ، قل : هذا ما رأى عمر . فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر .

وكان يقول : إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق ، لكنه لم يأل جهداً . بل إنه - رضي الله عنه - رجح عن اجتهاده في المسألة المشتركة وقال : ذلك على ما قضينا ، وهذا على ما تقضي .

- وقال ابن مسعود - رضي الله عنه - في المغوضة : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريثان منه .

- وعن طاوس عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يقول إذا لم يجد في الأمر يُسأل عنه شيئاً : إن شئتم أخبركم بالظن ^(١) .

ولم ينكر أحد منهم على أحد في رجوعه وقوله ، فكان إجماعاً منهم على الحذر من الخطأ في الاجتهاد .

٩ - لو كان الصواب في وجهين متدافعين لما خطأ السلف بعضهم بعضاً في اجتهادهم وقضائهم وفتاويهم ، ولا سيما الصحابة - رضي الله عنهم - ففي رجوع بعضهم على بعض ورد بعضهم على بعض دليل واضح على أن الاختلاف عندهم خطأ وصواب .

١٠ - إن ضرورة الطلب تستدعي مطلوباً ، والمجتهد طالب لمطلوب خبري ينظر لأجله ، فهو قبلته ومقصد طلبه ، ومن ثم فهو عرضة للخطأ والصواب ، لأن الخبر يحتملها .

١١ - يلزم من تصويب جميع المجتهدين الجمع بين النقيضين ، وهو ممتنع ، لأن النظر بأي أن يكون الشيء وضده صواباً ، والممتنع لا يكون حكماً شرعياً .

ولذلك كان أشهر الأئمة لا يستحل لنفسه الجزم بالحكم في الأمور الاجتهادية ، فيقول فيما لا نص صريحاً فيه من الكتاب والسنة : أكره كذا ، أو استقبحه . ويقول في مقابل ذلك : يعجبني كذا ، أو هذا أحسن . وكثيراً ما كانوا يطلقون الكراهة ويريدون التحريم ، ورعاً منهم وتقوى . وهذا معروف عنهم ومشهور .

قال ابن وهب : سمعت مالكاً يقول : لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا أدركت أحداً اقتدى به يقول في شيء : هذا حلال وهذا حرام ، وما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ، فينبغي هذا ، ولا نرى هذا . وروي عنه أنه قال في بعض ما كان يزل به فيسأل عنه ، فيجتهد فيه رأيه : إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين ^(٢) .

(١) ذكر سمد الدين التفتازي أن الأحاديث والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطأ ، وإن كانت من قبيل الأحاد ، إلا أنها متواترة من جهة للفقهاء الاجتهاد لغوزي ص ٩٦ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩ / ٢٠٣ - ٢٠٧ و ١١ / ٢٠ و ٢٤ / ٢٢ و ٤٠ - ٤١ ، « إعلام الموقعين ١ / ٣٩ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٧ و ٥٩ و ٢٢٢ و ٢٢٧ ، « فيض القدير ١ / ٣٣١ ، « فتاوى الرحوت ٢ / ٣٨٢ - ٣٩٢ ، « التصفي ١ / ٣٧٢ - ٣٧٥ ، « الاجتهاد لغوزي ص ٩٦ - ٩٩ .

هذا . وقد اختلف المستوِّبون واضطربت أقوالهم :

قال بعضهم : فيها حكم معين يتوجه إليه الطلب ، لكن لم يكلف المجتهد بإصابته ، أي أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه .

وربما عبر عنه بعضهم بأن مطلوب المجتهد هو الأشبه عند الله . والأشبه معين عند الله . لأنه لا بد للطالب من مطلوب .

وقالوا : إننا ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله ، وتم في نفسه ، ووضع في عمله ، ولم يقع غالفًا لدليل قاطع . ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ما طلب لا إلى ما وجب .

وقالوا أيضًا : لا تنكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه ، لا إلى ما وجب عليه .. وهو اتباع ما غلب على ظنه ، كمن اجتهد في القبلة ، يقال : أخطأ : أي أخطأ ما طلب ، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه ، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها ^(١) .

وذهب بعضهم إلى أن المجتهد ، لا يكون على خطأ كراهة منهم أن يقال عن إمام : أخطأ . لأن هذا اللفظ يستعمل في الذنب والإثم . فلهاذا قالوا : كل مجتهد مصيب ^(٢) .

مع أن لفظ الخطأ يراد به الإثم ، ويراد به عدم العلم ، ويستعمل أيضًا في العمد وغيره . قال ابن الأنباري : « الخطأ : الإثم . يقال : خطأ يخطئ : إذا أثم ، وأخطأ يخطئ : إذا فارق الصواب ، أو ترك الصواب ولم يأثم » .

وللمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد ، وبه جاء القرآن ، قال تعالى : ﴿ وما كان لمومن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأ ﴾ . [النساء / ٩٢] .

وقال سبحانه : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ، ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ . [الأحزاب / ٥] - ففرق بين النوعين .

(١) « المستصفى ٢ / ٣٦٢ و ٣٦٩ و ٣٧٣ » .

(٢) « مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠ / ٢٢ » ، « المستصفى ٢ / ٣٧٧ » .

فإن أريد بالخطأ الإثم أو العمد ، فكل مجتهد مصيب ، وإن أريد به عدم العمد وعدم العلم بالحق في نفس الأمر ، فالمصيب واحد في كل مسألة أصلية أو فرعية ، وليس كل من اجتهد في المسائل العملية مصيباً ظاهراً وباطناً . كما إذا خفيت القبلة على الناس في السفر ، فهم مأمورون بالاجتهاد وتلّس الأدلة لمعرفة جهتها ، ثم قد يتمكن بعضهم من معرفة جهتها ، ويعجز بعض آخر ، فيخطئ ويظن في بعض الجهات . وهو ليس مصيباً في حقيقة الأمر ، لكنه مطيع لله في اجتهاده ، وقد اتقى الله ما استطاع ، فإذا صلى كل واحد إلى الجهة التي اجتهد أنها الكعبة ، فإن الكعبة ليست إلا في جهة واحدة ، وسائر المصلين مأجورون على صلاتهم ، وهم بمنزلة الأسير المقيّد والحائف ونحوهما ^(١) .

* * *

(١) : مجموع الفتاوى ١٢٤ / ٢ و ١٩ / ٢١٢ - ٢١٧ و ١٩ / ٢٠ - ٢٤ ، « الاجتهاد لتوزي ص ٩٨ » .

الفصل الثاني

موازنة الأدلة

قال الفزالي في المستصفى ^(١) : واختار عندنا أن كل مجتهد مصيب في الظنيات ، وأنها ليس فيها حكم معين لله . وتفصيل ذلك مما يلي :

مسألة فيها نص للشارع ، وقد أخطأ مجتهد النص .

فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه ، فقصر ولم يطلب ، فهو عظمى وأثم بتقصيره ..

أما إذا لم يبلغه النص ، لا لتقصير من جهته ، لكن لمائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ ، والنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه ، فقد يسمى عظمى مجازاً ، على أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه ، ولكنه قبل البلوغ ليس حكماً في حقه ، فليس عظمى حقيقة .

فإذا كان هذا في مسألة فيها نص ، فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها ؟ ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها ، وإذا انتفى الدليل ، فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال ، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ .

فإن قيل : عليه دليل ظني بالاتفاق ، فن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ . قلنا : الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها ، بل يختلف ذلك بالإضافات .

وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع المسر إن أمر به ، فاعظمى أثم فيه ، وإن لم يؤمر بإصابة الحق ، بل بحسب غلبة الظن ، فقد أدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه .

أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها السكوت بالمنطوق قياساً واجتهاداً ، فليس فيها حكم معين أصلاً ، إذ الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع ، وليس فيها

خطاب ونطق ، فلا حكم فيها أصلاً إلا ما غلب على ظن المجتهد .

ثم قال : الحكم خطاب لا يتملق بالأعيان ، بل بأفعال المكلفين ، ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو ، كإلتية تحمل للمضطر دون الاختار . وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحریم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد ، فإذا تطرق التعدد والاتصال إلى شيء من هذه الجملة انتفى التناقض .

وقال أيضاً : أما المسائل التي لا نص فيها ، فيعلم أنه لا حكم فيها ، لأن حكم الله خطابه ، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول - ﷺ - أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي - ﷺ - أو سكوته - فإذا لم يكن كذلك ، فكيف يكون فيه حكم ؟!

والجمهور على أن الحاكم هو الله ، وقد بين لنا بكتابه وسنة نبيه - ﷺ - جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه وجميع ما عفا عنه ، بل قد بين لنا في شرعه حكم كل شيء ، ولم يترك الناس سدى ، فكل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال في العبادات وغيرها له في الشريعة حكم ، وبذلك يكون قد أكل لنا الدين ، وهداسا للتي هي أقوم . فلا بد من معرفة الحكم في أي أمر من الأمور التي تعترضنا . والكتاب والسنة قد بينا لنا كثيراً من الأحكام الفرعية ، غير أن الأكثر منها لم ينصا عليه ، فكيف نتعرف على الحكم في حدث جد ، وليس ثمة نص صريح في بيان حكمه ؟

من نظر إلى القرآن الكريم بإمعان وجد أن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي ، وحيث جاء جزئياً فيؤخذ على الكلية إلا ما خص بسدليل - كما سلف في ضرورة الاجتهاد - وقد أوتي النبي - ﷺ - جوامع الكلم . فمما لا شك فيه أن الله سبحانه في كل مسألة حكماً معيناً ، يتوجه إليه الطلب . وقد نصب الله سبحانه على الحق دليلاً يعرف به ، بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمارات أن يصل إلى الحكم ويتبينه . والمطلوب من أهل النظر والاجتهاد أن ينظروا في هذه الأدلة ليهتدوا إلى الحكم . وقد يتمكن من اجتهاد واستفرغ وسعه من معرفته ، وربما عجز عن ذلك ، إما لحفاء بعض الأمور عليه ، أو لعدم تمكنه من معرفة الدليل الراجح ، فإن الإشارات بعضها أقوى من بعض ، وقدرة الناس على الفهم والاستيعاب متفاوتة ، وقد يخص الله بعض المجتهدين بعلم خفي على غيره ، ويكون ذلك علماً بحقيقة الأمر ، لو اطلع عليه غيره وجب عليه

اتباعه ، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه . إذ ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ .

وزهد بعض العلماء إلى أن هذا الدليل للنصب قطعي ، لكن الإثم مرفوع عن المخطئ لمفوض الدليل وخفائه . غير أن أكثر العلماء ذهب إلى أنه ظني ، فمن أصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد لامتناله أمر الاجتهاد ببذل الوسع .

وهذا ما عبر عنه أبو حنيفة حيث قال : « كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله تعالى واحد » . يعني أنه مصيب في طلب الدليل وبذل وسعه من أجل فهمه ، وقد استجمع شروط الاجتهاد وأركانه ، واتقى الله في ذلك ما استطاع ، فهو آت بكل ما كلف به من الاجتهاد حتى يؤجر عليه . والحق عند الله تعالى واحد ، قد يصيبه وربما يخطئه ، إذ ليس في وسعه إقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلولاً قطعياً . وهذا أيضاً معنى قول الحنفية : « إن المجتهد المخطئ مصيب ابتداءً ومخطئ انتهاءً » ، كما أن حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - السابق في تنصيف أجر المجتهد المخطئ يدل على أنه مصيب في الابتداء بالنظر إلى بذل الجهد في الدليل ، مخطئ في الانتهاء بالنظر إلى الحكم ^(١) .

أما الحنبلية فقد اختلفوا فيمن لم يصب الحكم الباطن ؛ هل يقال : هو مصيب في الظاهر لكونه أدى الواجب المقدر عليه من الاجتهاد ؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال ، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق ؟ روايتان عن أحد ^(٢) .

وصفوة القول : إن الله سبحانه قد نصب على الحق دليلاً يعرف به في كل مسألة ، وعلى المجتهد أن يبذل وسعه ويستدل ليتكّن من الوصول إليه . لكن ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتكّن من معرفة الصواب ، وعبادته أو عمله المبني على اجتهاده مقبول ، سواء وصل إلى الحق عند الله أو لا ، لأنه غير مكلف بإصابة الحق ، بل

(١) - إعلام الموقعين ١/ ٣٢٢ و ٣٢٧ . . . للستيفي ١/ ٣١٢ - ٣١٤ . . . فوائذ الرحمت ١/ ٢٨٠ - ٣١٢ . . . مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٧٤ و ١٩٨ / ١٣٨ و ١٣٩ و ٢٠٣ - ٢٠٧ و ٢١٢ - ٢١٧ و ٢٠ / ١٩ و ٢٤ و ٢٩ . . . أصول الخلاف ص ٢٢٠ و ٨١ . . . أصول أبي زهرة ص ٥٧ - ٥٨ . . . الاجتهاد لفوزي ص ٩٨ - ٩٩ . . .
(٢) - مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩ / ١٢٥ .

بالاجتهاد في طلبه ، وقد فعل ، وذلك تكون الأفعال متقاربة من حيث المعنى ^(١) .

تنبيهات :

١ - إن جميع الأئمة المجتهدين إنما قالوا بعلم ، واتبعوا العلم والدليل ، لكن قد يكون لدى بعضهم في مسألة ما علم ليس عند الآخر .

٢ - كثيرًا ما يكون النزاع في المعنى نزاع تنوع ، وليس نزاع تضاد وتناقض ؛ فيثبت أحدهما شيئًا ، وينفي الثاني شيئًا آخر ، بل قد يكون الاختلاف في اللفظ دون الحقيقة .

٣ - المسألة التي فيها دليل قطعي ، ليست محل نظر للمجتهدين ، ومن خالفه فهو آثم ^(٢) .

المخطل في الظنيات معذور مأجور :

المجتهدون تارة يصيبون بتوفيق الله ، وتارة يخطئون ، فإذا اجتهد من كان من أهل الاجتهاد ، واتقى الله ما استطاع ، فهو مطيع لله ورسوله - ﷺ - ومأجور غير مأزور ، لأنه لا يحكم إلا بدليل ، ولا يقول إلا بعلم . ثم إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر على اجتهاده السليم وطلبه الحق بحسب وسعه . وخطؤه مغفور وعمله مقبول عند الله ، بدليل حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وعدم تعنيف النبي - ﷺ - أحدًا من الفريقين في صلاة - العصر في بني قريظة ، وإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على نفي التأثم بين المتخالفين . ولعل هذا مراد من قال : « كل اجتهاد تام إذا صدر من أهله ووقع في محله فثمرته حق وصواب ، والإثم منفي عن المجتهد » ^(٣) .

* * *

(١) « مجموع الفتاوى ١٩ / ٢١٢ - ٢١٧ ، أصول الخلاف ص ٨١ ، « الاجتهاد لفوزي ص ٩٨ .

(٢) « مجموع الفتاوى ٢ / ١٢٤ - ١٩ / ١٣٩ .

(٣) « مجموع الفتاوى ١٣ / ٢٢ - ١٢٤ ، « إعلام اللوطين ١ / ٤٢ ، « المستصفى ٢ / ٢٥٧ - ٢٥٨ ، « فوائد الرحمة

٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠ ، « أصول الخلاف ص ٢٢٠ ، « الاجتهاد لفوزي ص ٩٩ - ١٠٠ .

الفصل الثالث

التقليد

على المجتهد أن يعمل باجتهاده :

الواجب على المجتهد أن يعمل في قضائه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده ، لأنه حكم الله حسب ظن الرجح ، والظن الراجح كاف في وجوب العمل . وليس لأحد أن ينمعه أو يعيبه إن أخطأ ، لأنه لا يجب عليه إصابة الحق في الباطن بعينه لعدم قدرته عليه . ومن عجز عن معرفة الحق بعد أن بذل جهده واستفرغ وسعه لم يؤاخذ بتركه .

فحكم الله بالنسبة للمجتهد هو ما أداه إليه اجتهاده وظهر له رجحانه . وهو مأمور به من جهة أنه هو المقدور عليه ، لا من جهة عينه .

ولا يجوز له أن يقلد مخالفه ، أو يعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه ، لجهله بكونه غلطاً ، فإن المصيب وإن كان واحداً لكن لا يتجزأ عن الخطئ ، والظن الحاصل باجتهاده أقوى من الظن الحاصل بقول غيره . وقد اتفق الصحابة - رضي الله عنهم - في مسائل اختلفوا فيها على إقرار كل فريق للآخر على العمل باجتهاده ، كما سلف من المسائل في العبادات والواريث والأحوال الشخصية والعطايا والسياسة وغير ذلك ، بل إنهم تنازعوا في مسائل علمية اعتقادية كسماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت ببيكاه أهله عليه ورؤية النبي محمد - ﷺ - ربه - عز وجل - قبل الموت وغير ذلك . ولذلك قال بعضهم : الاجتهادات صواب من حيث نظر صاحبها إليها ، وتحتل الخطأ من حيث إنها اجتهادات بشرية في فهم النصوص وتطبيقاتها ، ولا عصمة لأصحابها عن الخطأ ^(١) .

مضى يجوز التقليد ؟ :

إذا وقعت حادثة لمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وأراد معرفة حكمها ، أو وقعت لفئمة وسئل عنها ، وخاف فتوتها فوجوب الاجتهاد عليه عيني . وإن لم يخف فتوتها وسئل عنها ، وثقة مجتهدون آخرون فالوجوب من باب الكفاية .

(١) للشمسني ٢/ ٣٨٤ و ٣٦٩ ، المجموع ١/ ٣٦١ و ٣٦٢ ، فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٢ ، أصول الخلاف ص ٢٢١ ،

مجموع الفتاوى ١٢/ ١٢٢ و ١٢٤ - ١١٩/ ١٢٢ و ١٢٤ - ٤٠٢ و ٢١٢ و ٢٧/ ٢٠ و ٢١ و ٣٣/ ٤٠ و ٤٢ و ٣٥/ ٦١

ويجب عليه العمل باجتهاده ، لأنه يمثل الحكم الشرعي في نظره ، ولا يجوز له أن يتركه ويقلد مجتهداً آخر بالإجماع لجهله بكونه مخطئاً ، إذ لا يتميز عن صاحبه ^(١) .

ذكر الآمدي في أحكامه أن من حصلت له أهلية الاجتهاد في مسألة ؛ فإن اجتهد وأداه اجتهاده إلى حكم فيها فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنه ، وترك ظنه .

وصرح « السبكي » في جمع الجوامع بأن طائفة الحكم يحرم عليه تقليد مخالفه . وكذا المجتهد عند الأكثر لتمكنه من الاجتهاد ^(٢) .

أما إذا لم يجتهد بعد ولم ينظر ؛ فإن كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد بلا خلاف .

وإن كان متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً في بعض آخر إلا بتحصيل علم ، وهو ما يسمى بغير المجتهد المطلق . فهل يلحق بالعامي أو بالعالم ؟ فيه نظر :

فعلى القول بالتجزؤ في الاجتهاد يلزمه التقليد لمجتهد فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات ، لا فيما يقدر عليه .

وعلى القول بنفي التجزؤ يلزمه التقليد مطلقاً ^(٣) .

أما المجتهد الذي لو بحث ونظر لاستقل فقد اختلفوا فيه ؛ هل يجب عليه الاجتهاد أو يجوز له التقليد ؟

قيل : ممنوع مطلقاً من التقليد إلا إن خشي الفوت . فخصصوا ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد ، لأن الاجتهاد أصل ، والتقليد بدل ، ولا يترك الأصل إلا عند الضرورة .

(١) « فوائح الرحوت ٢ / ٣٩٥ » ، « المجموع ١ / ٥٢ و ٨٠ » ، « الاجتهاد لنوزي ص ٩٤ » .

(٢) « الاجتهاد للدكتور فوزي ص ٩٤ » .

(٣) « جاء في « فوائح الرحوت ٢ / ٤٠٢ » : « والحق هو الأول » . وقال الفزالي في « المستصفى ٢ / ٣٨٤ » : « والأشبه والأصح أنه كالعامي » .

وقيل : يقلد من هو أعلم منه ، وهو ضرب من الاجتهاد . فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم ^(١) . والعامي الذي ليس له ملكة الاجتهاد يقلد العالم ، وهو بمنزلة اتباع الأدلة المتغلبة على الظن كخبر الواحد والقياس ، لأن المقلد يطلب على ظنه إصابة العالم المجتهد ، كما يطلب على ظنه صدق الخبر ^(٢) . والفتوى الموجهة للعامي حجة عند أهل العلم ولو لم يعرف دليلها ، لأنه مأمور بسؤال أهل الذكر ^(٣) .

وعلى الأتباع اتباع ولي أمرهم من الأمراء والعلماء فيما يسوغ لهم اتباعه ، لكن إذا عرف أن الحق بخلاف قوله لم يجوز لأحد ترك الحق الذي بعث الله به رسوله - ﷺ - لقول أحد من الخلق ^(٤) .

والتقليد الباطل المذموم هو قبول قول غيره بلا حجة . والاتباع والتقليد الذي ذمه الله تعالى هو اتباع الهوى إما للعادة والنسب كاتباع الآباء ، أو للرئاسة كاتباع السادة والكبراء ^(٥) .

ليس للمجتهد أن يحمل أحداً على مذهبه :

ليس للمجتهد أن يلزم غيره باجتهاده وفتواه ، لأنها مبنية على غلبة الظن ، لا على دليل قاطع أو جمع عليه ، فليس ثمة ما يمنع أن تكون محل اجتهد لغيره .

وليس لولي الأمر أن يمنع الناس مما يخالف مذهبه فيما يسوغ فيه الاجتهاد ، ولا يجب على غيره أن يقلده في العمل بما وصل إليه اجتهاده ، لأن الاجتهاد السابق لا يمنع اللاحق . ولهذا لما استشار الرشيد مالكاً في أن يحمل الناس على موطنه قال له : « إن أصحاب محمد - ﷺ - تفرقوا في الأمصار ، وقد أخذ كل قوم من العلم ما بلغهم » . بخلاف حكم القاضي فإنه ملزم للطرفين .

(١) « المستصفى ٢ / ٣٨٤ » ، « فوائذ الرحوت ٢ / ٣٦٢ » .

(٢) « مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٧ » ، « المجموع ١ / ٧٧ » وجاء في ص ٩٦ - ٩٧ منه : من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، هل له أن يستغني من شاء أو يجب البحث عن كد للذهب وأصحابها ليقاد ؟ فيه وجهان . وإذا اختلفت عليه فتوى مفتين فيه خسة أوجه : قيل : الأورع . وقيل : الأعلم ، وقيل : يتخير . وقيل : يبحث عن الأرجح .

(٣) « أصول الخلاف ص ٣٦١ » ، « الاجتهاد لفتوى ص ٩٥ » .

(٤) « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦ / ١٢٤ و ٣٣٧ / ٢٥ » .

(٥) « مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٥ » .

وفي حقل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنما يتولاه من كان عالماً بما يأمر به وبما ينهى عنه . لأنه يختلف باختلاف الشيء ؛ فإن كان من الواجبات المشهورة والمحرمات الظاهرة كالصلاة والصيام والزنى والمسكرات والمخدرات ، فكل المسلمين عالم بها ، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال وما يتعلق بالاجتهاد ، فليس للمعاصم دخل فيه ، لأن إنكاره على العلماء . والعلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه ، أما المختلف فيه كالمسائل الاجتهادية فلا إنكار فيه ، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها ، لكن له أن يتكلم فيها بالحجج العلمية على جهة النصيحة للخروج من الخلاف ، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر ^(١) .

* * *

(١) . المجموع ١ / ٧٥ « شرح مسلم للنسوي ٢ / ٣٣ » ، « مجموع الفتاوى ١٩ / ١٢٤ و ٣٧ / ٢٠٠ و ٣٠ / ٧٩ - ٨٠ و ٤٠٧ » ، « أصول الخلاف ص ٣٣١ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص ٩٤ » .

الفصل الرابع

تغير الاجتهاد ونقضه

المجتهد لابد أن يتبع دليلاً شرعياً ، فإذا تغير اجتهاده ، بأن ظهر له من الدليل ما كان خافياً ، وعرف أن الحق بخلاف قوله ، لزمه الرجوع ، ولم يجوز له ترك الحق الذي بعث الله رسوله ﷺ به . فيكون انتقاله بالاجتهاد من الاجتهاد .

ولا يصح أن يكون للمجتهد في مسألة واحدة قولان للتناقض ، إلا بالرجوع عن أحدها ^(١) .

فإذا اجتهد لنفسه لزمه أن ينقض اجتهاده السابق ويأخذ باللاحق .

أما إذا كان قاضياً ، ففقد في واقعة بما أداه إليه اجتهاده ، ثم عرضت له مثلها فتغير اجتهاده ، فإنه يقضي باجتهاده الجديد ، ولا يجوز له أن ينقض القضاء السابق .

لأن « عمر » - رضي الله عنه - لم يرجع عن قضاؤه الأول في المسألة المنبرية ، بل قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما تقضي . ولم ينكر عليه أحد .

ولأنه يؤدي إلى تسلسل النقض واضطراب الأحكام وعدم الوثوق بها وفوات الفائدة من نصب القضاة . ثم إن الاجتهاد الثاني ليس بأرجح من الأول ، لاحتمال تغير الرأي .

روي أن عمر - رضي الله عنه - لقي رجلاً فقال : ما صنعت ؟ - يعني في قضيتك - قال : قضى علي وزيد بكذا .. فقال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا .. قال الرجل : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت اردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه ﷺ - لفعلت ، ولكني اردك إلى رأيي ، والرأي مشترك . فلم ينقض ما حكما به . وكذلك لم ينقض للمسائل التي حكم بها أبو بكر - رضي الله عنه - وكان قد خالفه فيها .

(١) واختلاف الرواية ليس منه ، لأنه من جهة النقل ، وذلك إما لغلط في السماع أو لعدم علم بالرجوع عنه ، وطم الآخر ، فروى كل حسب علمه ، أو يكون هناك جوابان ، أحدهما جواب القياس والآخر جواب الاستحسان ، فنقل كل ما علم ، أو يكون هناك قولان من جهتين كالهمزية والرخصة . انظر « فوائج الرجوع » ٢ / ٣٦٤ .

قال « الغزالي » في المستصنى^(١) : « وإنما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض بشرط أن لا يخالف نصاً ولا دليلاً قاطعاً ، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه . وكذلك إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه ، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه ، فينتقض الحكم » .

أما العامي المقلد فإن علم برجوع المجتهد قبل أن يعمل باجتهاده الأول ، لم يجز له العمل به كما لو تغير اجتهاد من قلده في القبله .

وإن كان عمل به قبل رجوعه ، فإن خالف دليلاً قاطعاً لزمه نقض عمله ذاك .

وإن كان في محل اجتهاد لم يلزمه نقضه . لأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ، فيبقى عمله السابق سليماً صحيحاً ، ويلزمه اتباعه فيما يأتي .

أما إذا لم يعلم برجوعه ، فعليه كما لو كان قبل الرجوع . لأن الاجتهاد بالنسبة إليه كالدليل الشرعي ، فإذا لم يعلم برجوعه ، فكأنه لم يرجع في حقه .

ويلزم المجتهد إعلام العامة بتغير اجتهاده قبل عملهم به ، وكذا بمده حيث يجب النقض^(٢) .

* * *

(١) « ٢٨٢ / ٢ » .

(٢) « المجموع ٨٠ / ٨١ » ، « الاجتهاد للدكتور فوزي ص ١٠٠ - ١٠٢ » ، « أصول الخلاف ص ٢٢١ » ، وانظر « مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١٧ / ٢٥ » ، « للمستصنى ٢٨٢ / ٢ » ، « فوائد الروح ص ٢٩٥ » ، « إعلام اللوحيين ٨ / ٦٥ و ٢٩ / ٩١ - ١٠٢ » .

الاختلاف في الفروع حتم وقبوله ضرورة

ويحتوي على ما يلي :

- الفصل الأول : الاختلاف في الفروع حتم .
- الفصل الثاني : المخالفة والاختلاف .
- الفصل الثالث : مما يساعد على التسامح .

الفصل الأول

الاختلاف في الفروع حتم

ربما يغفل لدى بعض الناس أن هذا الاختلاف ناشئ عن طبيعة الإسلام نفسه ، وهنا تختل عقيدة المسلم ، مع أن هذا الاختلاف فيه رحمة لهذه الأمة وتعظيم لشأنها إن لم يس جوهر العقيدة ، واقتصر على الفروع . وهو في الحقيقة ناشئ عن حكمة إلهية تتصل بتمميز الكون كما سلف . ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ [الملك / ١٤] .

بل إن هذا النوع من الاختلاف أقرته الشرائع السماوية الأخرى ؛ قال تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ، إذ نفثت فيه غم القوم ، وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان ، وكلاً آتينا حكماً وعلماً .. ﴾ [الأنبياء / ٧٨ - ٧٩] .

فهذان نبيان كريمان اختلفا في حكومة واحدة ، فخص الله عز وجل أحدهما بفهمها مع ثنائه على كل منهما بأن آتاه حكماً وعلماً ^(١) .

وقوع الاختلاف في غير القرون :

ظهر الاختلاف في الرأي بين الصحابة - في زمن النبي - ﷺ - فأقره ولم ينكر عليهم ، ثم ازداد بعد وفاته وتفرقهم في الأقاليم .

ثم نما في عصر التابعين الصغار منهم والكبار ، وهم شيوخ الأئمة وشيوخ شيوخهم . ثم اتسع في عصر الأئمة الكبار أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم .

وإذا كان الاختلاف في الفروع قد وقع بين الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - وم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم ، فكيف يطمع بعض الناس في أن يحوه من بين غيرهم ؟ ^(٢) !

غير أن اختلاف السلف ومن تبعهم بإحسان رائده الإخلاص ، ولهذا لم يكن بينهم

(١) - مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢ / ٤١ .

(٢) - مجموع الفتاوى ١٩ / ١٢٢ .

تنازع في الفقه ولا تعصب ، بل طلب للحقيقة وبحث عن الصواب ، من أية ناحية أخذ ومن أي وجه استبان .

روى ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ^(١) بسنده إلى يحيى بن سعيد أنه قال : ما برح أولو الفتوى يفتنون ، فيحل هذا ، ويحرم هذا ، فلا يرى المحرم أن المحلل هلك لتحليله ، ولا يرى المحلل أن المحرم هلك لتحريمه .

فالاختلاف في الفروع ليس إلا ثمرات ناضجة لما بثه القرآن الكريم والسنة النبوية في نفوس الناس من البحث بمقوله وتفسير شؤونهم بالشورى وتبادل الرأي ، مستظلين بأحكام القرآن مستنيرين بسنة النبي - ﷺ - .

أسباب الاختلاف في الفروع :

بما أن إعمال الفكر ينتج عنه اختلاف في الرأي ، فحيث وجد اجتهاد ونظر وجد اختلاف في الرأي . وإذا كان من الممكن جمع الناس على رأي واحد في الأساسيات والأصول ، فلا يمكن جمعهم على رأي واحد في الفروع ، لأن الاختلاف في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها ضرورة لا بد منها . ويدل على ذلك ما يلي :

١ - الطبيعة البشرية :

فالاختلاف في الرأي من طبيعة البشر ، وهو ينتج عن اختلاف الميول والنزعات والمقولات والأفكار وغير ذلك كما سلف في التوطئة .

٢ - طبيعة اللغة العربية :

يستقي التشريع الإسلامي أحكامه من مصدرين أساسيين ، هما الكتاب والسنة ، وهما نصوص قولية ، يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، لاسيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل . ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى ، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب ، وفيها ما يحتمل الحقيقة والجاز ، وفيها ما يدل على المراد بالمتطوق ، وما يدل بالمفهوم ،

وفيها العام والخاص . وفي كل ذلك ما دلالة قطعية وما دلالة محتملة ، راجعة أو مرجوحة .

٣ - صيغة النصوص :

اقتضت حكمة الله سبحانه أن يكون في أحكام دين هذه الأمة النصوص عليه والمسكوت عنه المتروك للمقول كي تجتهد في استنباط أحكامه على ضوء النصوص عليه .

كما اقتضت حكمته تعالى أن يكون في النصوص عليه المحكمات والمتشابهات ، والقطعيات والظنيات مما يحتمل وجهين أو أكثر ، والجمل والفسر ، والمطلق والمقيد ، والصريح والمؤول وغير ذلك مما يختلف فيه الناس .

أضف إلى ذلك أن الشارع الحكيم وضع أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرنة تتسع لتعدد الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة .

كل ذلك من أجل أن تعمل المقول فيما يقبل الاجتهاد والاستنباط ، وتسلم فيما لا يقبل ذلك ، إيماناً بالغيب وتصديقاً بالحق .

قال الإمام الشاطبي في الاعتصام : فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون . وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها ، لكن في الفروع دون الأصول ، وفي الجزئيات دون الكليات .

٤ - اليسر ورفع الحرج :

إن في حمل الناس على رأي واحد ضيقاً وحرجاً ، وديننا يسر ، وشريعتنا سمحة . ولذلك كانت أكثر النصوص مصوغة بعبارة مجملة كلية مرنة ، تحتمل أكثر من معنى ، وتستوعب أكثر من ظرف ، حتى تتسع لتعدد الأفهام وتنوع الآراء والاجتهادات كما سبق ، فما يكون راجعاً عند زيد يكون مرجوحاً عند عمرو ، ومن المجتهدين من يأخذ بظاهر النص ، ومنهم من يأخذ بروحه وفحواه . وفي ذلك توسعة على الناس .

وإنما وردت الأحكام الشرعية في القرآن مجملة كلية لتكون هذه الشريعة مرنة مسارية

للمصالح العامة في كل زمان ومكان ، ولكي تنطلق الأفهام والأفكار في تحقيق المصلحة على ضوء ما رسمته الشريعة من مناهج ، وقررت من قواعد . ولو شاء الله لجعل الدين كله وجهًا واحدًا ، وصاغ نصوصه بصيغة محددة قطعية الدلالة ، لا تحتمل خلافاً ، ولا تحتاج إلى اجتهد ، لكنه سبحانه أراد تكريم هذه الأمة بإقامة مجتهدين فيها ، يشحذون عقولهم ، ويستنبطون الأحكام من الكتاب والسنة ^(١) .

قال الزركشي : اعلم أن الله سبحانه لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية قصداً ، للتوسيع على المكلفين ، ولغلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع .

وقال عمر بن عبد العزيز : ما أحب - أو ما يسرني - أن أصحاب محمد - ﷺ - لم يختلفوا ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، [لأنهم إذا اجتمعوا على قول ،

(١) في سفر التثنية ٢٢ / ٢ - إشارة إلى هذه المزية ، حيث جاء فيه « جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سمير ، وتلاوا من فاران ، ومعه ألوف الأطهار ، وعن يمينه نار شريعة لهم ، فأحبب الشعب . جمع قديسيه في يدك ، وم جالسون عند قدمك ، يتقبلون من أقوالك » وفي التوراة السامرية بلفظ : « ولم لمع من جبل فاران ، ومعه من ربوات القدس ، وعن يمينه شريعة لهم .. وم يخضعون لرجليك ، ويتحملون من أقوالك » .
 فحيه الله من سيناء : ظهور دينه وتوحيده بما أوحى إلى رسوله موسى - عليه السلام - هناك . وإشرافه من سمير : ظهور فضله بأرسال عيسى - عليه السلام - وإنزال الإنجيل عليه هناك . وسمير جبل في فلسطين بجانب مدينة (بيت لحم) حيث ولد للمسيح - عليه السلام - ولا يزال إلى اليوم يعرف بهذا الاسم . وتلاؤهم من فاران : ظهور أمره إلى جميع الناس بإنزال القرآن الكريم على محمد - ﷺ - وجبل فاران هي المحيطة بكة حيث ولد محمد - ﷺ - وفي أحد هذه الجبال ، في غار حراء ، حيث كان النبي - ﷺ - يتعبد قبل البشارة ، نزل عليه الوحي لأول مرة .

وقوله : « ومعه ألوف الأطهار ، أو ربوات القدس » : إشارة إلى أنه سيكون مع هذا النبي جماعات كثيرة من أصحابه الأطهار ، ويكون بينهم لا يفارقونه .

وقوله : « من يمينه قس أو نار شريعة لهم » إشارة إلى أنه سيكون مع هذا النبي شريعة يقتبس منها المجتهدون . فهم متبعون لا مبتدعون .

وقوله : « فأحبب الشعب » يدل على محبته سبحانه وتأييده لأمة هذا النبي - ﷺ - .

وقوله : « جمع قديسيه في يدك » أي أن الصحابة والتابعين ومن تبعهم من إحسان لا يخرجون عن أصول الشريعة التي سبغها بها ذلك النبي .

وقوله : « ويتحملون من أقوالك » أي يستنبطون من الكتاب والسنة ما تحمل به مشكلات البشر . انظر كتابي « ميثاق النبيين ص ٢٤٨ - ٢٥٥ » .

فخالفهم رجل كان ضالاً [وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان في سعة ^(١) .

يعني أنهم باختلافهم أتاحوا لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم ، كما أنهم سنوا لنا سنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية ، وظلوا إخوة متحابين . ولهذا كان بعض العلماء يقول : إجماعهم حجة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة .

وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر - وهو أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة المنورة في عهد التابعين - أنه قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي - ﷺ - في أعمالهم ، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ، ورأى أن خيراً منه قد عمل به .

وسئل عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه فقال : إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله - ﷺ - أسوة ، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله - ﷺ - أسوة أيضاً .

وصفة القول ما جاء في قرار المجمع الفقهي : « وهذا الاختلاف لا يمكن أن يكون ، لأن النصوص الأصلية كثيراً ما تحمل أكثر من معنى ، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة ، لأن النصوص محدودة ، والوقائع غير محدودة ، فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة وتحكيمها في الوقائع والتوازل المستجدة . وفي هذا تختلف فهم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات ، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد ، وكل منهم يقصد الحق ، ويبحث عنه ... ولا توجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهاء واجتهاده ، ليس فيها هذا الاختلاف » .

فالاختلاف في الأحكام الفرعية أمر طبيعي اقتضته طبيعة الحياة العلمية والعملية ، وما من عالم إلا وقد اختلف مع غيره ، بل مع نفسه في مسائل كثيرة .

ما معنى الاختلاف رحمة ؟

الاجتهاد مشروع ، واختلاف الرأي لازم ، وكل مجتهد يعمل بما ترجح لديه ، والحق

(١) رواه البيهقي في المدخل ٢/ ٩٠٦ وابن عبد البر في جامع البيان ٢/ ٨٠ - ٨٢ وابن تيمية

في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٨٠ .

واحد ، ومصيبه واحد ، والخطيئ بعد الاجتهاد الصحيح معذور مأجور ، وعمله مقبول عند الله .

فهذا هو معنى التوسعة والرحمة . وليس معناها أن جميع الأقوال وإن تناقضت صواب ، بل الصواب أحدها كما سلف ، لكن الجميع معذورون مأجورون . وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاء الحكم عليهم لما في ظهوره من الشدة . ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ﴾ [المائدة / ١٠١] وقد استقر هذا المعنى واشتهر عند المتقدمين والمتأخرين . ولهذا صنف رجل كتاباً سماه الاختلاف ، فقال له أحد : سمع السُّعة ^(١) .

فالنزاع في الأحكام رحمة ، ولا سباً في حق العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء ، وإن لم تعلم وجهه . أما أهل العلم ، فالواجب في حقهم عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها ، فإذا استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بالكتاب والسنة ، فإذا لم يَين ذلك وجب التوقف ، ولم يميز القطع إلا ييقن ، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد .

روى أشهب عن مالك أنه سئل عن اختلاف أصحاب رسول الله - ﷺ - فقال : خطأ وصواب ، فانظر في ذلك .

وقال القاسم : سمعت مالكا والليث يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله - ﷺ - : ليس كما قال ناس فيه توسعة ، ليس كذلك ، إنما هو خطأ وصواب . وقال يحيى : بلغني أن الليث قال : إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط .

قال ابن عبد البر : وهذا إنما هو في موقف العالم الناظر في الأدلة من هذه الاختلافات ، وليس في موقف العامي ومن في حكمة منها .

* * *

الفصل الثاني المخالفة والاختلاف

ثمة فرق بين المخالفة والاختلاف من حيث الاستعمال ، وإن كان أصل المادة واحد ، وهو خلف . ويتفرع عنها كثير من الاستعمالات . جاء في اللسان : الخلاف : المضادة ، وقد خالفه مخالفة وخلافًا ، والتخالف : الألوآن المختلفة . فهناك مضادة ، وهنا تنوع . وكلتا خالف واختلف قد تستعمل كل منهما في عمل الأخرى ، لكن بالتأمل في القرآن الكريم يظهر أن استعمال خالف يكون في حالة العصيان الواقع عن عمد ، كن يخالف الأوامر . ومنه قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ [النور/ ٦٣] وقوله تعالى : ﴿ فرح المخلفون بمقدمهم خلاف رسول الله ﴾ [التوبة/ ٨١] أي مخالفة رسول الله - ﷺ - أما استعمال اختلف فيكون في حالة المغايرة في الأشكال والألوآن ونحو ذلك ، ومنه ما يقع في الفهم من تفاوت وجهات النظر . قال تعالى : ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ﴾ [النحل/ ٦٤] ولم يقل خالفوا فيه . فاحظر كل احظر على الأمة إنما هو في المخالفة .

وسلف الأمة إنما اختلفوا في سبيل الوصول إلى الحق وتحقيق مقاصد الشرع عن طريق فهم النصوص من الكتاب والسنة . ومثل هذا الاختلاف لا يشكل خطرًا على الأمة ، فقد كانوا يختلفون في الرأي مع اتحاد كلمتهم ووحدة قلوبهم ، فتقع بينهم اختلافات ولا تقع خلافات .

وخص الاختلاف المذموم بما كان ناشئًا عن تعصب وهوى وعناد « ولا سيما بعد وضوح الحق ، فإنه يؤلّد التباض والتكاذب والمعادة ، مما يؤدي إلى فساد ذات البين بين المسلمين وضعفهم . وهذا الذي نهينا عنه وحذّرنا منه .

ما يجب على المختلفين في الرأي :

ويجب على العلماء والمجتهدين والمفكرين المسلمين الذين يختلفون في الرأي والترجيح أن يحترم بعضهم بعضًا ظاهرًا وباطنًا ، وأن يتحابوا ويتعاونوا ويتقاربوا قلبًا وقالبا ، وأن يبتعدوا عن المهاترات والتحديات وقوارص الكلام وغير ذلك من الإساءات اللبنة ، ولا سيما في المجالس العامة ؛ فاجتماع المسلمين وثقتهم بملائهم وتوحيد كلمتهم

أمر أم بكثير من ترجيح قول على قول في مسألة فقهية . ومن ذم الاختلاف نظر إلى ما يتبعه من عصبية المختلفين ولجاجتهم في الخصومة وتراشقهم بسهام اللدد في الجدل حتى ينتهي بهم الأمر إلى التفرق والتناحر .

عن جندب بن عبد الله - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « اقرؤوا القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه » [متفق عليه] .

أي تفرقوا وانصرفوا لئلا يتأذى بكم الاختلاف إلى الشر ، وكثيراً ما تكون الخلافات بين الأفراد والفئات ، ظاهرها اختلاف في مسائل علمية أو قضايا فكرية وطرق تطبيقية ، وباطنها حظ النفس وحب الذات واتباع الهوى الذي يعمي ويصم ، لكنها تغلف بالحرص على إظهار الحق والحرص على العلم ومصلحة الإسلام والمسلمين وغير ذلك مما قد يدق ويغفى ، ولا سيما بين الأقران . والله يعلم للفسد من المصلح .

عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » [أخرجه الجماعة إلا مالكاً وأباً داود] .

فالألد هو الشديد الخصومة ، والخصم هو الذي يخضم أقرانه ويحاجهم . ولا سيما إذا ركب المراوغة المدروسة ، وتعصب لرأي ضد آخر .

أما الاختلاف الذي يقتصر على عمل كل مجتهد بما علم مع تبيان وجهة نظره بأدب ولباقة وتواضع حقيقي واحترام لرأي غيره ، من غير تسفيه أو استخفاف أو طعن مغلف أو غوغا ذلك ، فهو الذي أمر به الإسلام ، وأقره الرسول - ﷺ - .

وإذا كان التعاون واجباً في المتفق عليه ، فأوجب منه التسامح في المختلف فيه . « تعاون فيما اتفقنا عليه ، ويمذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه » . وعلى ذلك درج السلف الصالح - رضي الله عنهم - من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان كأئمة الهدى المجتهدين ومن سار على نهجهم ؛ فقد عرفوا الاختلاف العلمي في الآراء والفتاوى فلم يضرهم ، بل ربما عمل أحدهم بما يراه غيره . وجهل كثير من الناس حقيقة الاختلاف العلمي والدعوى ، فعملوه مدعاة للتعصب والتباغض والطعن فتفرقوا وصاروا أعة على المسلمين أدلة على الكافرين .

الفصل الثالث

مما يساعد على التسامح

من دعائم التقدم العلمي والحضاري احترامُ الرأي المخالف ، وتقديرُ وجهات نظر الآخرين ، وإعطاء آرائهم الاجتهادية حقها من الاهتمام . وهذا إما يكون في الاختلافات التي أسبابها فكرية ، ومردّها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد ، سواء كان علميًا كالاختلاف في فروع الشريعة وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية ، أو كان أمرًا علميًا كالاختلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية وتقدير النتائج ، وتبعا لتوافر المعلومات عند طرف وتقصها عند آخر ، أو تبعا للاتجاهات المتأثرة بالبيئة والزمن سلبا أو إيجابا .

ومما يساعد على التسامح وسعة الصدر وتبادل العذر واحترام آراء الآخرين في ذلك مما يلي :

١ - اتباع منهج الوسط :

يتجلى في منهج الوسط التوازن والاعتدال والبعد عن طرفي الغلو والتفريط ، فهذه الأمة أمة وسط في كل شيء ، لا إفراط فيها ولا تفريط ، ولا تعمق ولا تشدد ولا تساهل .

عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « هلك المنتظمون » قالها ثلاثا . [أخرجه مسلم وغيره] .

والمنتظمون هم المتمسكون بالمغالون والمجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم ^(١) . ويشمل ذلك المغالين في عباداتهم ، بحيث يخرجون عن قوانين الشريعة ، ويستسلمون مع وسوسة الشيطان ، كما يشمل المتمسكين في السؤال عن عويص للسائل التي يندر وقوعها . ومنه أيضا البحث عن أمور معينة ، ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيةها .

(١) شرح مسلم للنووي ٢/٢٢٥ ، جامع الأصول .

٢ - الاطلاع على اختلاف العلماء وأدلتهم :

ما يدعو إلى احترام آراء الآخرين الاطلاع على أدلتهم وتعليقاتهم ووجهات نظرهم في المسائل الاجتهادية ، فالأئمة كلهم يفترون من بحر الشريعة غير أن المذاهب تتعدد تبعاً لتنوع المآخذ والمشارب .

٣ - تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية :

من فقه الرجل وأدبه وتقواه عدم القطع في المسائل الاجتهادية التي تحتمل وجهين أو أكثر ، وعدم الإنكار فيها على الآخرين ، فلكل مجتهد وجهة نظر وأدلة يستند إليها ويعمل عليها ، والمجتهد لا ينكر على مجتهد آخر ، بل يبدي له رأيه .

وكذلك في التقليد ، فإن ظهر له رجحان أحد القولين أو اعتد على من بين له ذلك عمل به ، وإلا قلد من شاء من الأئمة . فن عمل بقول بعض العلماء لم ينكر عليه .

٤ - البعد عن الجدال والمراء (١) :

إن التسامح في الفروع الجزئية والبعد عن الجدال فيها ، ولا سيما إذا داخله حظ النفس ، أمر واجب شرعاً .

عن أبي أمامة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ، ثم تلا : ﴿ ما ضربوه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون ﴾ [أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وأحمد وابن ماجه والحاكم وصححه ووافقه الذهبي] (٢) .

وعنه - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محققاً ، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً ، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه » [أخرجه أبو داود] .

وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « إن

(١) الجدال والمراء : المخاصمة والحاجة وطلب للفتالة .

(٢) فيض القدير ٥٠٣ / ٥ - ٥٠٤ .

الشيطان قد آيس أن يعبد المصلون في جزيرة العرب ، ولكن في التحريش بينهم ،
[أخرجهم مسلم واحد والترمذي] .

أي ولكنه يسعى في التحريش بينهم بالخصومات والشحناء والحروب والفتن وغيرها .
والتحريش : الإغراء بين الناس بعضهم ببعض .

★ ★ ★

الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : علم الفقه وأصوله .

الفصل الثاني : الأسباب الرئيسة لاختلاف المجتهدين .

الفصل الأول

علم الفقه وأصوله

كل ما ليس قطعياً من الأحكام قابل للاجتهاد والاختلاف . وليس هذا الاختلاف نقضاً أو تناقضاً كاسلف . بل هو من مفاخر التشريع الإسلامي ومزاياه الفريدة ؛ فقد أشرى الشريعة الإسلامية بالمذاهب الفقهية التي هي عبارة عن دراسة عميقة لمعاني الكتاب والسنة واستنباط أحكام الحوادث منها . كان كل فقيه يستعين بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر من قواعد وأصول وفروع ، ثم يوافقه أو يخالفه في وجهة نظره ، وفي كثير من الأحيان يكون اختلافهم اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد . والتنوع دائماً مصدر إثراء وخصوصية . مما أدى إلى بناء هذا التراث الحضاري الضخم ، ألا وهو الفقه الإسلامي وأصوله .

تعريف الفقه :

الفقه لغة : الفهم العميق للمعنى وإدراك غايات الأقوال والأفعال . قال تعالى : ﴿ فإل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ [النساء/ ٧٨] . يقال فيه الرجل ، يفقهه - كسر ففتح - فقهًا : إذا فهم وأدرك المعنى . وقفه - من باب ظرف - أي صار فقيهاً ^(١) .

واصطلاحاً : العلم المختص بما شرع تبييناً لأحكام أقوال وأفعال المكلفين . أي علم الحلال والحرام .

وعرفه أكثر العلماء بأنه العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية . ويسمى علم الفروع ^(٢) .

(١) عتار الصحاح واللمباح للنير .

(٢) فخرج ما لا يصح الاجتهاد فيه كالعلوم من الدين بالضرورة مثل وجوب الصلاة وتحريم الزنى . والحكم الشرعي الفرعي هو الذي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاد مقتضاه ولا بالعمل به قدح في الدين ، ولا وعيد في الآخرة ، كالنية في الوضوء ، والنكاح بلا ولي ، ويصح شيء موصوف في النعمة وهو ذلك . انظر شرح الكوكب للنير ١/ ٤٠ - ٤٢ . أصول أبي زهرة ص ٥٥ ، أصول الخلاف ص ١١ ، الاجتهاد للدكتور فوزي ص ٥٥ .

تعريف علم أصول الفقه :

الأصول : جمع أصل . وهو في اللغة : ما يبنى عليه غيره ، كأساس الدار وعروق الشجر النابتة في الأرض . ويأتي أيضاً بمعنى منشأ الشيء ، أو ما يتفرع عليه غيره .

واصطلاحاً : ماله فرع . لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل . أي ما تبنى عليه مسائل الفقه ، وتعرف أحكامها به . كما يطلق على معان أخرى ، منها الدليل والقاعدة .

فعلم أصول الفقه هو ما بني عليه الفقه . وعرفه أكثر العلماء بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية ^(١) .

تعريف الدليل :

الدليل لغة : المرشد أو الهادي إلى شيء حسي أو منوي ، كما يطلق على العلامة مجازاً لأن الإرشاد يحصل بها .

وشرعاً : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري .

أو ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي علي على سبيل القطع أو الظن ^(٢) .

موضوع علم أصول الفقه :

موضوعه الأدلة الموصلة إلى الفقه من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغير ذلك من متعلقاتها . أي بيان طرائق الاستنباط وموازين الاستدلال لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية . لأنه يبحث عن الموارد اللاحقة لها من كونها عامة أو خاصة أو مطلقة أو مقيدة أو مجملة أو مبينة أو ظاهرة أو نصاً أو منطوقة أو مفهومة ، وكون اللفظ

(١) شرح الكوكب للنير ١/ ٢٨ - ٣٩ و ٤٤ ، أصول الخلاف ص ١٢ ، أصول أبي زهرة ص ٦ ، محاضرات

الدكتور فوزي ص ٢ ، « دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام ص ٢ » .

وقيل : هو مجموع طرق - أو معرفة دلائل - الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال الاستفادة انظره شرح

الكوكب للنير ١/ ٤٤ ، و مرادهم من القاعدة : القضية الكلية التي تنطوي تحتها جزئيات كثيرة . كقولهم : الأمر

للجواب ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٢ .

(٢) أصول الخلاف ص ٢٠ - ٢١ ، و شرح الكوكب للنير ١/ ٥١ - ٥٢ .

أمرًا أو نهيًا ونحو ذلك من اختلاف مراتب الأدلة وكيفية الاستدلال بها ^(١) .
موضوع علم الفقه :

الأحكام العملية وأدلتها التفصيلية : أي أفعال العباد من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها ، ومعرفة أحكامها من واجب وحرام ومكروه ومستحب ومباح ، مع دليل كل حكم مفردًا ^(٢) .

فالملمآن يتواردان على الأدلة ، ولكنها يختلفان ؛ فالفقه يرد على الأدلة ليستخرج منها الأحكام العملية الجزئية ، فيعرف من كل دليل ما يدل عليه من حكم . أما الأصول ، فيرد على الأدلة من حيث طرق الاستنباط منها ، ويبان مراتب حجيتها وما يعرض لها من أحوال .

فعرفة الحكم الشرعي هو ثمرة علم الفقه وأصوله ^(٣) .

استعدادهما :

ثبت بالاستقراء أن علم أصول الفقه يستمد من ثلاثة أشياء : أصول الدين واللغة العربية وتصور الأحكام . لأن التوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة ، فهو أصول الدين . وإما من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ، فهو العربية بأنواعها . وإما من جهة تصور ما يدل به عليه ، فهو تصور الأحكام .

وثبت أن علم الفقه يستمد من علم أصول الفقه وعلم العربية . أما استعداده من علم الأصول فواضح ، وأما استداد علم الفقه وأصوله من اللغة العربية فلأن الدليلين الأساسيين وهما الكتاب والسنة عرييان ، ومن ثم توقف فهم الأدلة جميعها على فهم العربية ، وتوقف العلم بالأحكام على العلم بها ^(٤) .

* * *

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦ و ٥١ - ٥٢ . . . أصول الخلاف ص ١٢ . . . أصول أبي زهرة ص ٧ و ٢٠ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦ . . . أصول الخلاف ص ١٢ . . . أصول أبي زهرة ص ٧ .

(٣) أصول أبي زهرة ص ٢٠ - ٢١ .

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩ و ٩٩ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٥ - ٦ . . . وحقيقة اللفظة ألفاظ وضعت

لمعان يميز بها كل قوم عن أغراضهم « شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٢ » وتوقف الفقه وأصوله على اللفظة إنما هو من =

الفصل الثاني

الأسباب الرئيسة

لاختلاف المجتهدين

باستعراض ما تقدم يمكننا أن نقسم أسباب اختلاف المجتهدين إلى قسمين رئيسيين هما :

١ - الاختلاف في ثبوت النص . ويشمل ما يلي :

أ - وصول النص إلى المجتهد أو عدم وصوله .

ب - ثبوت النص ودرجته أو عدم ثبوته . وذلك تبعاً للاختلاف في التوثيق والتضمين وكثرة الطرق ، أو تبعاً للشذوذ في المتن أو السند ، أو غير ذلك مما هو معروف في علم مصطلح الحديث وأصوله .

٢ - الاختلاف في فهم النص : ويشمل ذلك ما يلي :

أ - طبيعة اللغة العربية واستخدام الشارع - لحكمة أرادها - الصيغ الكلية المرنة وغير القطعية في كثير من النصوص .

ب - طريقة معالجة الأصوليين والفقهاء لتلك النصوص من أجل فهمها وإدراك أبعادها ومراميها ، ثم استنباط الأحكام منها ، مع اختلاف قدراتهم وإمكاناتهم الذاتية . ويتضمن ذلك ما يلي :

١ - الاختلاف في فهم تلك النصوص وإدراك حكتها .

٢ - الاختلاف في القواعد الأصولية وبعض مصادر الاستنباط التبعية : فلكل مجتهد قواعده وشروطه في قبول الحديث ورده ، ولكل وجهته ومنهجه في استنباط الأحكام .

١ - جهة دلالة الألفاظ على الأحكام : فإن كان من حيث اللول فهو علم اللغة ، أو من أحكام تركيبها فعلم النحو ، أو من أحكام أفرادها فعلم الصرف ، أو من مطابقتها لمتن الحال وسلالته من التعقيد واشتتاله على وجوه الحسن فعلم البيان بثلاثة أنواعه « منه ١ / ٩ » .

٣ - الاختلاف في طرق الجمع والترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض ؛ فكل مجتهد ينظر إلى هذا الغموض ويحاول إزالته على حسب ما يقع عليه نظره أو يهديه إليه تفكيره .

وكثيرًا ما تكون الأسباب متداخلة ، لا ينفك سبب منها عن الآخر . وللفهم أثر كبير في جميع ذلك ، وليس فهم مجتهد حجة على الآخر .

وسيقصر بحثنا في القسمين التاليين على أثر اللغة في اختلاف الفقهاء . ويشمل ذلك ما يرجع إلى طبيعة النصوص اللغوية وطريقة صياغتها . وما يرجع إلى معالجة الفقهاء لتلك النصوص وقواعدهم في ذلك على ضوء فهمهم لها .

وأما القسم الثالث فيعود الاختلاف فيه إلى المناهج التي سلكها الأئمة المجتهدون في معالجتهم لتلك النصوص وقواعدهم في ذلك على ضوء فهمهم وتقديرهم لها . وقواعد التفسير عند أئمتنا الأصوليين تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى . وهذه القواعد تتجه إلى أربعة نواح هي :

١ - الألفاظ من حيث وضوحها وقوة دلالتها على المقصود منها ، أو خفاء ذلك فيها ودرجته .

٢ - من حيث طرق هذه الدلالة ؛ أي بصريح العبارة أم بالإشارة ولوازم المعنى ؟ وهل هي بالمنطوق أو بالمفهوم ؟

٣ - من حيث ما تشتمل عليه الألفاظ ، ومدى ما تدل عليه من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد .

٤ - من حيث صيغ التكليف وموجب الطلب والنهي وأنواعه فيها ، والخروج من التعارض ، والترجيح بين ذلك .

الاختلاف العارض من جهة اللغة

ويحتوي على الأبواب التالية :

الباب الأول : الاختلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويل .

الباب الثاني : الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز .

الباب الثالث : حروف المعاني .

الاختلاف العارض من جهة الاشتراك واحتمال التأويل

ويحتوي على الفصول التالية :

الفصل الأول : المشترك وأحكامه .

الفصل الثاني : نماذج من الاشتراك العارض في اللفظة المفردة .

الفصل الثالث : نماذج من الاشتراك العارض من قِبَل اختلاف أحوال

اللفظة المفردة من إعراب وتصريف .

الفصل الرابع : نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام .

الفصل الأول المشترك وأحكامه

يرى المتتبع لأساليب الخطاب في اللغة العربية أن كثيراً ما تسمى الأشياء المختلفة بالاسم الواحد ، كمين الماء وعين الإنسان وعين المال وعين الشمس وغير ذلك ، وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك . والباحث في الكتاب والسنة كثيراً ما تعرض له نصوص تشتمل على ألفاظ مشتركة ، يدل كل منها على أكثر من معنى . وكان هذا سبباً في اختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ . وسنرى إن شاء الله تفصيل ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول تعريف المشترك وأقسامه

تعريف المشترك :

هو ما وضع في اللغة لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق على سبيل التبادل .
أو هو ما تعددت احتمالات معانيه من غير ترجيح لأحدها على غيره .

ولعل أجمع وأمنع تعريف له أنه « اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين أو أكثر ، بوضع واحد أو أوضاع متعددة ، على سبيل التبادل » . فإنه يشمل المشترك اللفظي والمعنوي ؛ فإذا كان الوضع متممداً فالاشتراك لفظي ، كلفظ (العين) وإذا كان واحداً وتعددت احتمالاته فالاشتراك معنوي ، كلفظ (القتل) فإنه موضوع لإزهاق الروح ، لكن يندرج تحته جميع أنواع القتل ؛ كالقتل بالنسيب والقتل بالعمد والقتل شبه العمد والقتل خطأ والقتل دفاعاً عن النفس والقتل تنقيهاً للحد وغير ذلك .

ولا يعرف المراد منه إلا بالقرائن الخارجية المحيطة باللفظ ، لأنه ليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له أو مما يحمله ^(١) .

(١) وعرفه القرطبي في « الفرق ١/ ١٥٦ - ١٥٧ » بأنه الحقيقة الكلية الوجودية في أفراد عديدة ، كالقربة بالنسبة إلى أفراد الرقاب والحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات . وعرفه صاحب كشف الأسرار بأنه اللفظة الموضوعية لحقيقتين مختلفتين أو أكثر ، وضماً أولاً من حيث هما مختلفتان . وينظر « للتصفي ٢/ ٧١ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق »

أقسامه من حيث الوضع :

تبين مما سبق أن المشترك لا يشترط فيه تعدد الوضع ، بل يكفي فيه تعدد اختلافات في معنى واحد من جهة اختلاف للصاديق أو كثرة الموارد والاحتمالات أو نحو ذلك ليكون مشتركاً . من ثم فإنه يقسم إلى قسمين :

١ - المشترك اللفظي ، وهو ما وضع في اللغة لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق ، على سبيل التبادل .

٢ - المشترك المعنوي ، وهو لفظ وضع وضماً واحداً لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة ^(١) .

أقسامه من حيث أنواع الكلام :

يقسم المشترك من حيث نوع الكلام إلى قسمين :

١ - اشتراك في المفرد - أي في معنى اللفظة المفردة - ويشمل ما يلي :

أ - اشتراك في الاسم ، سواء كانت معانيه أعياناً ثابتة ، كالجارية ، فإنه يتناول الأمة والسفينة ، وكلفظ المشتري ، فإنه يتناول القابل والموجب في عقد البيع ، فهو من ألفاظ الأضداد ، كما يتناول الكوكب الذي في السماء ، ولفظ اليد فإنه للمنى واليسرى ، ويطلق تارة على ما بين رؤوس الأصابع والكتف ، وتارة على الكف والساعد ، وتارة على الكف فقط ، وكلفظ المولى فإنه يطلق على السيد وعلى الرقيق وعلى المعتق والعتيق . أو كانت معانيه أهراساً زائلة ، كالشم ، فإنه للرّي والعطش ، وكلفظ السنة ، فإنه يتناول المجرية والليلاية ، وكلفظ البيع فإنه لإزالة ملك الثمن بمقابلة البيع ، وإزالة ملك اللبّيع بمقابلة الثمن ، وكالبائن ، فإنه يحتل البين أي الفصل ، ويحتل البيان أي الظهور ، وكلفظ القرء ، فإنه للحيض والطهر ، فهو من ألفاظ الأضداد .

= ص ٣٧ و ٤٠ ، أصول الخلاف ص ١٧٢ و ١٧٣ ، أصول أبي زهرة ص ١٠٠ ، دلالات النصوص ص ١٣٤ .

١٣٥ .

(١) المصادر والمراجع السابقة .

ب - اشتراك في الفعل ؛ مثل (عسس) في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ﴾ [التكوير/ ١٧] لترده بين أقبل وأدبر ، ومثل (قضى) فقد ورد في القرآن بمعنى حتم ، كقوله تعالى : ﴿ فَمِيسَكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ﴾ [الزمر/ ٤٢] وورد بمعنى أمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء/ ٢١] وورد بمعنى أعلم ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ [الإسراء/ ٤٢] ويعنى صنع ، كقوله تعالى : ﴿ فَاَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ [طه/ ٧٢] ومثل لفظ (نكح) فإنه مشترك بين المقد والوطء ، ولفظ (راح) فإنه يستعمل بمعنى رجع ويعنى ذهب .

ج - اشتراك في الحرف ؛ مثل (أو) في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ... ﴾ [المائدة/ ٣٢] فهل هذا الحرف للتنويع والتفصيل ، أو للتخيير ؟ وكالواو في قوله سبحانه : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران/ ٧] هل هي للعطف أو الاستئناف ؟ وتأتي الواو أيضاً للحال والمعية وغير ذلك ، ومثل من الجارة ، فإنها تأتي بالابتداء والتبيين والتبعض وغير ذلك .

ووقوع الاشتراك في حروف المعاني كثير جداً ، لأن أكثر الحروف وضع لمعان متعددة ، لذا سافر لها إن شاء الله باباً خاصاً .

٢ - اشتراك في المركب ، ويشمل ما يلي :

أ - اشتراك ناتج عن الأحوال التي تعرض للفظلة المفردة من إعراب وتصريف ، كاشتراك لفظ (يدعون) بين جمعي الذكور الغائبين والإناث الغائبات ، ولفظ (ترمين) بين المفردة المؤنثة المخاطبة وجماعة الإناث المخاطبات ، ولفظ (المختار) بين اسم الفاعل واسم المفعول . ويفرق بينها في الأصل والوزن والإعلاء كما تقرر في علم الصرف .

ب - اشتراك عارض من قبل تركيب الكلام ؛ فتكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه يكون مجهولاً عوجاً إلى البيان ، كقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ ﴾ [البقرة/ ٢٣٧] .

فإن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج والولي .

جـ - اشتراك عارض من قبل مقارنة الكلام مع غيره ؛ كأن يحتل معنيين لمقارنته مع غيره ، وإن لم يكن في نفسه كذلك ، مثل ضمير تقدمه صالحان للرجعية ، فيحتل العود إليها ، أو كصفة نحو زيد طبيب ماهر . لترده بين المهارة مطلقاً أو في الطب فقط ، وهذا نشأ في (ماهر) لاقترانها بطبيب ، وكتعمد المجاز عند تساويها بعد امتناع الحقيقة للقرينة ، فيكون التردد فيه لأجلها ^(١) .

أقسامه من حيث معانيه :

ويقسم من حيث المعاني التي يشترك فيها إلى قسمين :

١ - اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة ، كالقرء للحيض والطهر ، والجؤن للأبيض والأسود ، والصريم لحالص البياض والسواد .

٢ - اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة ، كالعين للباصرة والينبوع والجاسوس والذهب والشمس والذات والسحاب الذي ينشأ من جهة القبلة وغير ذلك ^(٢) .

* * *

(١) « فوائح الرجوت ١ / ٢٠٠ - ٢٠١ و ٢٢ / ٢٢ - ٢٣ » ، « أصول الشائعي مع التطبيق ص ٢٧ - ٢٨ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٧ - ١٨٠ » ، « التنبيه ص ١٢ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٢٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٤٢ » .

(٢) المصادر والمراجع السابقة .

هنا . وتقسم الألفاظ التي بمعنى واحد إلى قسمين :

١ - متوادة : كسمية الحر غفارا وصهباء وقهوة ، وتسمية السح ليثا وليثا وضرغلثا وهزيرثا .
٢ - مترادفة : وهي التي يقام لفظ كل منها مقام لفظ لمان متقاربة بمعناها معنى واحد ، كما يقال : أصلح الفاسد ، ولم الشمت ، وريق الفتق .
ولتقرب السيوطي في الزهر هنا التقسم . انظر « شرح الكوكب للنير ١ / ٩٨ » .

الفرع الثاني

أسباب الاشتراك

أسباب الاشتراك في اللغة العربية كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ - اختلاف الوضع في اللفظة :

قد يكون اختلاف القبائل العربية في استعمال الألفاظ للدلالة على معان أهم أسباب المشترك ؛ فقبيلة تطلق هذا اللفظ على معنى ، وثانية على غيره ، وثالثة تعبر به عن معنى ثالث ، وهكذا في فترة زمنية واحدة أو فترات مختلفة ، فيتمدد الوضع لتمدد الواضعين أو لنسيان الواضع الأول ، أما الوضع للكل دفعة واحدة فلا يليق أصلاً . ثم ينقل اللفظ في معانيه إلى المتكلمين بالعربية من غير نص على اختلاف الواضع ، فيكون للكلمة كل هذه المعاني ؛ فبعض القبائل مثلاً تطلق لفظ اليد على الكف خاصة ، وبعض ثان على الكف والساعد ، وبعض ثالث على الكف والساعد والمضد إلى الكتف ، وتقله اللغة يقررون أن اليد لفظ مشترك بين ثلاثة المعاني .

٢ - القدر المشترك بين المعنيين :

قد يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين ، من أجل وجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن وتتابع الأجيال يفصل الناس عن ذلك المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي ، كالقرء ، فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص ، فيقال : « للحمى قرء » ، أي لها دور معتاد تكون فيه ، ويقال : « للثريا قرء » ، أي لها وقت اعتيد فيه نزول المطر معها ، ويقال : « للمرأة قرء » أي وقت تحيض فيه وتطهر فيه ، ثم أغفل هذا القدر المشترك ، واستعمل القرء في الطهر والحيض ، فأصبح مشتركاً لفظياً بينهما ، وكأنه وضع لكل معنى على الانفراد .

٣ - اشتهاار المعنى المجازي :

قد يكون اللفظ موضوعاً لمعنى ، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز ، لعلاقة بين المعنى الأول والثاني ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي ، وينسى التجوز

مع الزمن ، حتى يصبح حقيقة عرفية فيه ؛ كلفظ (الأكل) الذي وضعه العرب للمعنى المعروف ، ثم استعمله العرف حقيقة في أخذ الإنسان مال غيره أو استغلاله والتصرف فيه دون مبرر شرعي ، فيقولون : فلان أكل حق فلان . وعلى هذا الأساس استعمله القرآن الكريم في معنييه كليهما . فقال تعالى : ﴿ إِن الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء / ١٠] ، وقال سبحانه : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

٤ - عرف الناس واصطلاحهم :

قد يستعمل اللفظ الموضع في معنى آخر عرفي أو اصطلاحى ، فيصبح حقيقة بين المعنيين اللغوي والعرفي ، ثم يُنقل إلينا على أن له معنيين حقيقيين ؛ كلفظ (السيارة) ، ولفظ (الدراجة) ، ولفظ (المرأة) . وبذلك يكون مشتركاً بينهما .

٥ - الاصطلاح الشرعي :

قد يوضع لفظ لمعنى في اللغة ، ثم يأتي الشارع ويضعه لمعنى آخر له علاقة بالمعنى الأول ، ثم يشتهر ويصبح حقيقة شرعية ؛ كلفظ (الشفعة) فإنه موضوع لفة للضم ، من الشفع الذي هو ضد الوتر ، ثم وضع في الشرع والأحكام الشرعية لحق قتلك المبيع قهراً بمثل الثمن إذا كان المبيع عقاراً مشتركاً بين اثنين ، وذلك لضم أحد النصيبين للآخر ، وكلفظ الصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك .

وأياً ما كان سبب الاشتراك ، فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة في اللغة العربية ^(١) .

* * *

(١) = أصول الشاشي ص ٢٧ ، = أصول الخلاف ص ١٧٩ ، = أصول أبي زهرة ص ١٣٢ - ١٣٣ ، = تفسير النصوص /

١٣٦ - ١٣٧ ، = محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٢ - ٩٣ ، = دلالات النصوص ص ١٤٠ - ١٤٤ .

الفرع الثالث

معالجة المشترك

الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه فالأصل هو عدمه ، وإذا ثبت الاشتراك فالمجتهد أمام حالتين :

الأولى : أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعى ، فيحمل على المعنى الشرعى بقرينة وجوده ضمن النصوص الشرعية ، كألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصوم والطلاق ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة .

ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشرعى ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْتَ إِلَّا اللَّهُ وَمَلَايَكْتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب/ ٥٦] فقد دلت القرينة على أن المراد هنا المعنى اللغوي .

الثانية : أن يكون مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية ، وليس للشارع عرف خاص يمين واحدًا منها ، فهو من باب للمشكل ، وعلى المجتهد إزالة الإشكال وبيان المراد بإحدى الطريقتين التاليتين :

١ - التأمل في الصيغة ذاتها ، ويكون بما يلي :

أ - النظر في اللفظ نفسه .

ب - النظر في وجوه المحيط به من حيث السباق والسياق . أي من حيث القرائن اللفظية السابقة واللاحقة .

ج - التماس علة الحكم وحكته التشريعية .

٢ - طلب دليل يعرف به المراد ، ويكون بما يلي :

أ - النظر في النصوص والأدلة الخارجية .

ب - النظر في مقاصد الشريعة وحكمتها وغير ذلك من الأمارات المساعدة على التبيين . أي القرائن المستمدة من عموم النصوص وروح الشريعة .

وتختلف الأنظار في تقويم القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، وكثيراً ما ينتج عن ذلك خلاف في الفروع الفقهية .

ويعد المشترك من باب المشكل مادام ثمة قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعاني على غيره . فإذا ترجح بعض وجوه المشترك بدليل يفيد غلبة الظن صار مؤولاً^(١) .

وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ في التأويل . لأن التأويل لا يكون إلا بدليل ظني ، وهو يستلزم احتمال الفلط ، لأن المجتهد يخطئ ويصيب ، فإن ظهر الفلط وجب الرجوع عنه .

أما إذا تمكن الاشتراك وتمذر الترجيح ، فيجب التوقف فيه مع اعتقاد أن المراد به حتى يقوم الدليل^(٢) .

* * *

(١) للمؤول هو ما رفع إجماله بدليل ظني كما سيأتي في القسم الثالث إن شاء الله ، وتأويل لل مشترك نوع منه ، وللمراد هنا المؤول من المشترك ، لا المؤول مطلقاً .

(٢) « أصول الشافعي مع التعليق ص ٣٩ - ٤٤ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٧ - ١٧٩ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣٣ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٢٨ - ١٤٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٢ و ٩٧ و ٩٩ و ١٠٠ » .

الفرع الرابع

عموم المشترك

إذا دل دليل أو قامت قرينة على تعيين أحد معاني المشترك عمل به ، وسقط غيره ، وإذا لم يكن ثمة ما يبين المراد منه ، فهل يمكن أن يحمل على معنييه معاً أو على جميع معانيه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل واحد منها ؟

أ - ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى منع ذلك مطلقاً ، فلا يصح أن يراد باللفظ المشترك إلا واحداً من معانيه ، سواء كان وارداً في النفي أو الإثبات . وأوجبوا التوقف حتى يظهر ترجيح بعضها على بعض . واحتجوا بما يلي :

١ - إن العرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعاً يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البديل ، فتضمن المشترك عدة معانٍ مما يخالف لأصل الوضع في اللغة .

٢ - لو كان اللفظ موضوعاً لكل المعاني على سبيل الجمع لما صح استعماله في أحدها حقيقة ، ولاختل التعريف الذي اصطلاحوا عليه .

٣ - لو جاز استعماله فيها معاً أو فيها جميعاً للزم الجمع بين المتناقضين .

٤ - أجمع العلماء على أن القرء المذكور في كتاب الله محمول على أحد معنييه : الحيض أو الطهر ، كما سيأتي إن شاء الله مفصلاً ، مع إمكان حمله على كليهما معاً ؛ بأن تكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاثة أطهار . فدل على أن إرادة للمعنيين معاً باطل ، لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطل . مما يدل على أن المشترك لا يستعمل في المعنيين معاً ^(١) .

ب - وذهب الشافعي وأكثر الشافعية إلى أنه يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه ، سواء كان وارداً في الإثبات أو النفي ، بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعنيين أو للمعاني ،

(١) « للسنن ٢/ ٧١ - ٧٣ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٢٠١ - ٢٠٢ » ، « أصول الشافعي ص ٣٦ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٧ - ١٨٠ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣٣ » ، « تفسير النصوص ٢/ ١٤٢ - ١٤٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٥ - ٩٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٤٤ » .

فيكون كالعام في شموله على كل ما يدل ^(١) . واحتجوا بما يلي :

١ - إن اللفظ إذا تجرد عن القرائن استوت نسبته إلى كل السميات ، فليس تعيين بعضها بأولى من غيره ، فيحمل على الجميع احتياطاً وتحاشياً للترجيح بلا مرجح .

٢ - مما يدل على جوازه وقوعه في القرآن . ومنه قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدَ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ [الحج / ١٨] .

فقد أريد بالسجود هنا معنيان مختلفان ، لأن سجود الناس يكون بوضع سبعة أعظم على الأرض ، أما سجود غيرهم فعناه الخضوع والالتقاد .

ومما يدل على أن المراد من سجود الناس وضع سبعة الأعظم تخصيص كثير من الناس به دون من عداهم عن حق عليهم العذاب . ولو أريد الخضوع وحده لكان الناس جميعاً خاضعين لحكم الله الكوني وقدره كالشجر والدواب .

٣ - ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنْ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يَسْلُونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب / ٥٦] .

والصلاة من الله رحمة ، ومن للملائكة دعاء واستغفار ، وهما مختلفان ، وقد أريداً بلفظ واحد .

٤ - ومن استعمال القرآن لذلك في النفي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء / ٢٩] .

فقد أريد الأكل بمعنىيه الحقيقي والمجازي ^(٢) .

جـ - وذهب بعض الحنفية إلى جواز ذلك في النفي دون الإثبات . وبنوا ذلك على ما جاء في الوصية من أنه أوصى بثلك ماله لمواليه ، وكان له موال أعقوه وموال

(١) وزاه صاحب مسلم الثبوت ١ / ٢٠٢ إلى مالك أيضاً . وفي أصول أبي زهرة ص ١٣٢ أن الشافعي يرى المشترك من قبيل العام .

(٢) للشنقي ٢ / ٧١ - ٧٢ ، ، فوائح الروحوت ١ / ٢٠١ - ٢٠٢ ، ، أصول أبي زهرة ص ١٣٣ ، ، تفسير النصوص ٢ / ١٤١ - ١٤٢ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٥ - ٩٦ ، ، دلالات النصوص ص ١٤٤ ، ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٤٢ .

أعتقهم ، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته ، لأن لفظ (المولى) مشترك بين المعتق والمعتق ، ولا يصح أن يكون كل منها مراداً ، لأن المشترك وارد في الإثبات ، والمشارك إذا ورد في الإثبات لا يفيد العموم ، بل يكون المراد منه واحداً من معانيه . بخلاف ما لو كان وارداً في النفي ؛ فن حلف لا يكلم موالي بني فلان ، كان قسمه شاملاً لكليها ، لأن لفظ المولى وارد في سياق النفي ^(١) .

* * *

(١) « تفسير النصوص ٢ / ١٤٥ - ١٤٦ » .

الفصل الثاني

نماذج من المشترك العارض في اللفظة المفردة

إذا اشتل النص الشرعي على لفظ مشترك ، فغالباً ما يقع الاختلاف بين الفقهاء في تعيين المراد منه ، ولا سيما إذا كانت غير كافية . ويتضح ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول

أمثلة المشترك بين معان متضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ [البقرة / ٢٢٨] .

أوجب الله سبحانه على كل امرأة طلقها زوجها بعد الدخول ، وهي غير حامل أن تمتد مدة ثلاثة قروء إذا كانت من يحض ^(١) . فما معنى القروء ؟

القروء - بوزن فلوس - جمع قرء - بفتح القاف ، ويقال بضها - يطلق في كلام العرب على الحيض وعلى الطهر ^(٢) .

(١) وهل هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الأمر ، أي ليتربصن ، أو على بابها ٢ قولان : قال الكوفيون : إن لفظها أمر ، على تقدير لام الأمر - ومن جعلها على بابها قدر : وحكم للمطلقات أن يتربصن ثلاثة قروء - الدر المنثور ٢ / ٤٢٧ .

(٢) ويقال : قرؤ - بتسهيل المزة وإدغام الواو فيها - قرأ الزهري ونافع : « ثلاثة قرؤ » - بكر الواو وشدها من غير همز - قرأ الحسن : « ثلاثة قرؤ » - بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز - ووجهها أنه أضاف العدد لاسم الجنس - واقتزأ لفة في القراء - انظر « معجم القراءات القرآنية ١ / ١٧٢ - ١٧٤ » ، « والدر المنثور ٢ / ٤٤١ » .

ويجمع قرء على أقرؤ - كقلس - وأقرء - كقراخ - وإلى الصباح المنير : القراء فيه لفتان ؛ الفتح وجمعه قروء وأقرؤ ، مثل فلوس وأقلس ، والضم ويجمع على أقرء ، مثل قتل وأقتل .

ولما ثلاثة قروء ، قتال الأصمعي : هذه الإضافة على غير قياس ، واقتباس ثلاثة أقرء ، لأنه جمع قلة ، مثل ثلاثة أقلس . وقال أكثر النحويين : هو على التأويل ، والتقدير ثلاثة من قروء .

ونذهب بعضهم إلى جواز ذلك من غير تأويل ؛ فيقال خمسة كلاب وستة عبيد ، ولا يجب أكاب وأعبد . وأنكر سيويه أقرء وقال : استغنوا عنه بفصول . وهو قروء .

أي إن لعداوته وحسده أوقات تهيج فيها مثل وقت الحائض ، فحقده يخبو تارة ثم يستعر .

ويروى عن أبي عمرو بن العلاء أيضاً أنه قال : من العرب من ينمي الحيض قرماً ، ومنهم من يسمي الطهر قرماً ، ومنهم من يجمعها جميعاً فيسمي الطهر مع الحيض قرماً^(١) .

بناء على ذلك اختلف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المراد من الآية ، وفي عدة المطلقة : أهى ثلاثة أطهار أم ثلاث حيضات ؟ وكان ترجيحهم لأحد التفسيرين مبنياً على أدلة وقرائن خارجية . لأن اللفظ في ذاته صالح للمعنيين حقيقة . وإليك تفصيل ذلك :

أ - ذهب فقهاء أهل الحجاز وغيرهم - ومنهم مالك في المشهور عنه والشافعي وأحمد في رواية عنه^(٢) وأبو ثور والزهرى وقتادة وأبان بن عثمان والقاسم بن محمد وسالم بن

= العرب واحد ، وهذا الذي قاله أبو الميثم صحيح بدلالة الكتاب والسنة واللغة المعروفة عند العرب اهـ . وانظر « اللسان والقاموس والمصباح ومختار الصحاح مادة قرأ والزاهر ص ٢٤٢ » ، « تفسير الماوردي ٢ / ٢٤٢ » ، « والدر المنون ٢ / ٤٢٨ - ٤٤٠ » ، « التنبيه ص ١١٢ - ١١٤ » .

(١) جاء في « تفسير الماوردي ١ / ٢٤٢ - ٢٤٣ » : اختلفوا في اشتقاق القرء على قولين : أحدهما أن القرء الاجتماع ، ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه . وهذا قول الأصمعي والأخفش والكسائي والشافعي . فن جعل القرء اسماً للحيض سمى بذلك لاجتماع الدم في الرحم ، ومن جملة اسماً للطهر فلاجتماعه في البدن . الثاني أن القرء الوقت لهيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم ، ولإدبار الشيء المعتاد لإدباره لوقت معلوم . وكذلك قالت العرب : أغرأت حاجة فلان عندي : أي دنا وقتها وحن قضاؤها ، وأقرأ النجم : إذا جاء وقت أفوله . فن جعل القرء اسماً للحيض فلأنه وقت خروج الدم للمتاد ، ومن جملة اسماً للطهر ، فلأنه وقت احتباس الدم للمتاد اهـ . غير أن السمين الحلبي أنكر القول الأول ، حيث قال في « الدر ٢ / ٤٢٦ » : القرء في اللغة ، قيل : أصله الوقت للمتاد تردده ، ومنه قرء النجم : لوقت طلوعه وأفوله . وقيل : أصله المخرج من طهر إلى حيض أو عكسه . وقيل : من قولهم : قرئت للاء في الحوض ، أي جمعت ، وهو غلط ، لأن هذا من فوات الياه ، والقرء مهموز اهـ .

يبد أن الأزهرى اعضده ، فقد قال في « الزاهر ص ٢٤٢ » . والذي عندي من حقيقة للغة أن القرء هو الجمع ، وأن قولهم : قرئت للاء في الحوض - وإن كان قد ألزم الياه - فهو بمعنى جمعت . والقرء : اجتماع الدم في البدن ، وإنما يكون ذلك في الطهر ، وقد يجوز أن يكون اجتماعه في الرحم ، وكلاهما ليس بخارج من مذهب النفاذ .

(٢) اختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة : فروي عنه أنه كان يقول إنها الأطهار . قال ابن عبد البر : رجع أحمد إلى أن القرء الأطهار ، قال في رواية الأثرم : رأيت الأحاديث عن قال : القرء الحيض تختلف ، والأحاديث عن قال : إنه - أي الزوج - أسق جا حتى تدخل الحيضة الثالثة صحاح وقوية . ودوي عنه التوقف : قال في رواية الأثرم : كنت أقول الأطهار ، ثم وقفت لرواية الأكابر . وقال القاضي : الصحيح عن أحمد أن الأثراء =

عبد الله وعمر بن عبد العزيز وجهور أهل المدينة وداود الظاهري إلى أن المراد بالقرء في الآية الطهر الذي بين الحيضتين . واحتجوا بما يلي :

١ - من النصوص قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَنَتُنَّ ﴾ [الطلاق / ١] واللام هنا بمعنى في ، أي في وقت عدتهن ، كما قال سبحانه : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أي في يوم القيامة . والطلاق للمأمور به هو ما يكون في الطهر كما سيأتي . فدل على أن الطهر هو وقت العدة ، وأنها تكون بالأطهار .

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه طلق امرأته وهي حائض ، فقال رسول الله - ﷺ - لعمر - رضي الله عنه - مرة فليراجعها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، فإن شاء أمسك . فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق النساء لها . [متفق عليه] .

فما قاله - ﷺ - لعمر - رضي الله عنه - يدل على أن الطهر هو الذي يسمى عدة ، وهو الذي تطلق فيه النساء . وقد أجمع العلماء على أنه إذا طلقها في حيضها لم تعد بتلك الحيضة ، فإذا طلقها في طهر لم يطأها فيه إعتدت بما بقي منه . فإجماعهم على أن طلاق السنة لا يكون إلا في طهر لم تمس فيه ، وقوله - ﷺ - لعمر - رضي الله عنه - : « فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » دليل واضح على أن العدة هي الأطهار ، لكي يقع الطلاق متصلاً بها ^(١) .

٣ - وعنه - رضي الله عنه - أنه كان يقول : إذا طلق الرجل امرأته ، فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ، وبرئ منها . [أخرجه مالك في الموطأ] .

٤ - وعن سليمان بن يسار أن الأحوص هلك بالشام حين دخلت امرأته في الدم من الحيضة الثالثة ، وكان طلقها ، فكتب معاوية - رضي الله عنه - إلى زيد بن ثابت - رضي الله عنه - يسأله عن ذلك ؟ فكتب إليه زيد - رضي الله عنه - أنها إذا دخلت في

= الحيض ، وإليه ذهب أصحابنا ، ورجع عن قوله بالأطهار ، فقال في رواية النيسابوري : كنت أهول إنها الأطهار ، وأنا أنعب اليوم إلى أن الأقراء الحيض . انظر « للفتى / ٥٧٢ - ٥٧٣ » ، « وبداية المجتهد / ٧ / ٧٢ » ، « وتكملة المجموع / ١٦ / ٤٢٢ - ٤٢٦ » .

(١) ويمكن أن يتأول قوله : « فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » أي فتلك مدة استقبال العدة . لئلا يتبعض القرء بالطلاق في الحيض . انظر « بداية المجتهد / ٧ / ٧٤ » .

الدم من الحيضة الثالثة ، فقد برئت منه ، وبرئ منها ، لا يرثها ولا ترثه . [أخرجه مالك في الموطأ والشافعي والأثرم] .

٥ - وعن عروة بن الزبير أن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أتدرون ما الأقراء ؟ هي الأطهار . [أخرجه مالك وأحمد والنسائي ^(١)] .

قال مالك في الموطأ : قال ابن شهاب : سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول : ما أدرت أحدًا من فقهاءنا إلا وهو يقول ما قالت عائشة - رضي الله عنها - .

وقال الشافعي : النساء بهذا أعلم ، لأن هذا إنما يبتلى به النساء .

٦ - ومن فسر بذلك أيضًا عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ^(٢) .

٧ - من حيث حكمة التشريع ، فإن الله سبحانه إنما أمر أن يكون الطلاق في الطهر لا في الحيض ، حتى لا يؤدي إلى الإضرار بالمرأة في تطويل العدة ، فلو لم تحتسب بقية الطهر الذي طلقت فيه قرماً ، كان الطلاق في الطهر أضر بها من الطلاق في الحيض ، لأنه أطول للعدة .

ثم إن توالي الأطهار هو الذي يدل على براءة الرحم من الحمل ، لأن المول عليه في ذلك هو النقلة من الطهر إلى الحيض ، وليس انتضاء الدم . فالطهر علامة على المقصد من العدة .

٨ - من حيث التقياس ، فإن الحكم يتعلق بعدة عن طلاق مجرد مباح ، فوجب أن تكون عدته عقيب الطلاق مباشرة ، قياساً على سائر العدد .

٩ - من حيث المعنى اللغوي ؛ فإن القرء معناه الجمع ، ووقت الطهر هو وقت اجتماع الدم ، أما وقت الحيض ، فهو وقت لفظه والقائه ، فكان المناسب أن يفسر بالطهر لا بالحيض ، لأنه أقرب إلى الاشتقاق .

قال أبو منصور : من جعل القرء من قولك : قرأت الناقة ، أي حملت . كما قال

(١) صححه الحفاظ في بلوغ الرلم .

(٢) أورد ذلك المزني في مختصره ٤/٥٠ .

عمرو بن كلثوم :

تريـك إذا دخلتَ على غـلاء وقد أمنتَ ميون الكاشـعينا
ذراعي غـيطـل أو مـماء بكر هـجان اللـون ، لم تقرأ جـنينا ^(١)
وكا قال الشاعر المخضرم حميد بن ثور :

أراها غلاماها الحـلا فتشـذرت ^(٢) مراخـا ، ولم تقرأ جـنينا ولا مـما
أي لم تحمل علقـة ولا جـنينا . فقد جعل القـره طهـرا .

قال الأزهري : وكذلك المرأة إذا طهرت حملت الدم الذي يرغبه الرحم - أي وقت الحيض - فسمي الطهر قرماً لقـرّه ذات الرحم الدم .
١٠ - ومن حيث الاستعمال ؛ فإن هذا هو الأكثر في كلام العرب وأشعار المشهورين من شعرائهم .

قال الأزهري : وأخبرني المنذري عن ابن فهم عن محمد بن سـلام [صاحب كتاب طبقات فحول الشـراء] عن يونس بن حبيب أنه سأله عن ثلاثة قـروه ؟ فاخـتار الأطهار ^(٣) .

وحكوا عن ابن الأنباري أن هذا الجمع خاص بالقـره الذي هو الطهر ، وأن القـره الذي هو الحيض يجمع على أقراء ، لا على قـروه ^(٤) .

١١ - واحتج بعض المجازيين من ناحية اللفظ بإثبات الماء في قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قـروه ﴾ ، حيث أتت العدد ، فدل على أن المـدود مذكـر ، وهو الأطهار ، لأن الماء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة ، ولو أراد الحيضات لقال ثلاث قـروه ، لأن الحيضة لفظ مؤنث ، فكان إثبات الماء قرينة دالة على تأنيث العدد وتذكير

(١) المجان من الإبل : البيض الكرام .

(٢) تشذرت الناقة : إذا رأت رعيها يسرها ، فمركت برأسها مرخاً وفرخاً .

(٣) انظر هذه الأقول في « الزاهر ص ٢٤١ - ٢٤٢ » ، « وتفسير للوردي ١ / ٢٤٢ - ٢٤٣ » .

(٤) « بداية المجتهد ٧ / ٧٢ » .

المعدود ، وهو الأطهار ^(١) .

ب - وذهب فقهاء أهل العراق وغيرهم - ومنهم أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد في أظهر الروايتين عنه عند الحنبلية وابن أبي ليلى والحسن البصري وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدي والحسن بن صالح وإسحاق والمنبري وابن القيم - إلى أن المراد بالقرء في الآية الحيض . وقالوا : إن المهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض ، ولم يهجد في لسانه استعماله بمعنى الطهر ، فوجب أن يحمل كلامه على المهود من لسانه . واحتجوا بما يلي :

١ - من حيث النصوص الشرعية قوله تعالى : ﴿ واللّٰثي يثمن من المهيض من نسائك إن ارتبتم فصدتهن ثلاثة أشهر ، واللّٰثي لم يحضن ﴾ [الطلاق / ٤] .

فنقل المتصلات عند عدم الحيض إلى الشهر ، فدل على أن الحيض هو الأصل في المدة . كقوله سبحانه : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ .

٢ - وقوله تعالى : ﴿ ولا يحل لمن أن يكتن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ .

(١) ولم يترس هذا الدليل كثير من العلماء ، لأن تأنيث المعد إذا كان لمراعاة تذكير لفظ للمعدود ، وهو القرء ، دون النظر إلى معناه . « أصول الخلاف ص ١٧٣ » .

وجاء في « حاشية السبآن ٤ / ٦٣ » : نقل السيوطي عن ابن هشام وغيره أن ما كان لفظه مذكراً ومعناه مؤنثاً ، أو بالعكس ، يجوز فيه الوجهان .

وقال البطليني في « التنبية ص ١٦ - ١٧ » : وهذا لا حجة فيه عند أهل النظر ، لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظاً مذكراً يعني به المؤنث ، ويكون تذكير ثلاثة حلاً على اللفظ دون المعنى ، كما تقول العرب : « جاءني ثلاثة أشخاص » يعنيون نساً . والعرب تحمل الكلام تارة على اللفظ وتارة على المعنى ، ألا ترى إلى قرءة القرء : « بلى قد جاءتني آياتي » بكسر الكاف خطاباً للنفس . وفتحها خطاباً للشخص .

وقال الكتكودي في تعليقه على « أصول الشافعي ص ١٩ » : القرء والحيض أسماء للدم المعروف . فن تأنيث أحدهما لا يلزم تأنيث الآخر ، ألا ترى أن الذهب والطين إسمان لشيء واحد ، مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث ، فكذلك القرء مذكر ، وإن كان المهيض مؤنثاً . فإلحاق علامة التذكير إذا كان لتذكير لفظ القرء ، فلا يدل على أن المراد به الأطهار .

ونظر للفتي ٧ / ٤٥٢ - ٤٥٥ . « بداية المجهد ٧ / ٧٢ - ٧٣ » . « تكملة المجموع ١٦ / ٤٢١ - ٤٢٢ » . « تفسير السوردي ١ / ٢٤٢ - ٢٤٣ » . « أصول الخلاف ص ١٧٢ » . « أصول أبي زهرة ص ١٠٢ » . « تفسير النصوص ٣ / ١٤٩ - ١٥١ » . « الكافي ٢ / ٦١٩ » . « التنبية ص ١٠٦ » . « ومحاضرات الدكتور فوزي ص ٩٢ - ٩٤ » . « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧ » .

قالوا : وما خلق الله في أرحامهن هو الحيض ، وليس الطهر ^(١) .

٣ - وعن فاطمة بنت أبي حبيش - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قال لها : « دعي الصلاة أيام أقرائك » [رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني] .

وعند أبي داود : « تدع الصلاة أيام أقرائك » .

وعند النسائي : « فإذا مر قرؤك فلتطهري » . وفي رواية : « فإذا أتاك قرؤك فلا تصلي » . فعبر عن الحيض بالقراء ، لأنها إنما تترك الصلاة أيام حيضها .

٤ - وعن ابن عمر - رضي الله عنها - أنه قال : طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان . [أخرجه مالك وأبو داود والترمذي وابن ماجه] ^(٢) .

٥ - وأخرج ابن ماجه وغيره نحوه عن عائشة - رضي الله عنها - وفيه : وقرؤها حيضتان .

وهو نص في عدة الأمة ، فكذلك الحرة ، لأن التصريح فيه بأن عدة الأمة حيضتان بيان للمراد .

٦ - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أمرت بريدة - رضي الله عنها - أن تعتد بثلاث حيض . [أخرجه ابن ماجه] ^(٣) .

فهو نص في عدة الحرة ، لأن بريدة - رضي الله عنها - أعتقت .

٧ - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال في سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » [أخرجه أحمد وأبو داود] ^(٤) .

(١) جاء في « تفسير الماوردي ١ / ٢٨٢ - ٢٨٤ » : فيه ثلاث تأويلات : أحدها أنه الحيض ، وهو قول عكرمة والزهرري والنخعي . الثاني أنه الحمل ، قاله عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - الثالث أنه الحمل والحيض ، قاله عمر ومجاهد .

(٢) ودواء الخلال في جامعه والدارقطني مرفوعاً وموقوفاً ، وضف للرفوع ، وصححه الحاكم ، فقضاؤه وانتفاؤه على ضف للرفوع .

(٣) قاله الحافظ في « بلوغ الرام » : ورجاله ثقات ، لكنه معلول .

(٤) وصححه الحاكم وحسنه الحافظ في التلخيص .

٨ - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : نهى رسول الله - ﷺ - أن توطأ حامل حتى تضع أو حائل حتى تحيض .

وقد أجمع العلماء على أن الاستبراء في الجواني يكون بالحيض ، فكذا العدة ، لأن الفرض واحد ، وهو معرفة براءة الرحم .

٩ - وقد فسره بذلك أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبو موسى الأشعري وأبو الدرداء وعبد الله بن عمرو - رضي الله عنهم - .

حكى الأثر عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون : الأقراء هي الحيض . وحكي أيضاً عن الشعبي أنه قول أحد عشر أو اثني عشر من أصحاب رسول الله - ﷺ - .

١٠ - من حيث حكمة التشريع . فإن العدة شرعت لمعرفة براءة الرحم من الحمل ، والذي يعرف به ذلك ، الحيض لا الطهر ، ولذلك كانت عدة من ارتفع حيضها بالشهور . فالحيض هو سبب العدة بالأقراء ، فوجب أن تكون الأقراء هي الحيض .

وقالوا : قد ثبت بالاستقراء أن التقديرات الشرعية تناط بأمر حسية إيجابية ، لا بأمر سلبية . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن الأنسب في مثل هذه العبارة أن تكون القروء هي الحيضات لا الأطهار ، لأن الطهر سلب .

١١ - من حيث اللسان : فإن القروء معناه الجمع ، وسمي الحيض قرءاً لاجتماع الدم في الرحم . وكذلك فإن القروء يطلق على الوقت للمعتاد ، والحيض قرء لأنه يجيء لوقته ، فهو طارئ له وقت يجيء فيه ، بخلاف الطهر ، فإنه أصل ، لأنه عدم تولد الأثنى به .

١٢ - من حيث قواعد علم الأصول ، استدلل الحنفية بأن ظاهر قوله تعالى : ﴿ ثلاثه قروء ﴾ وجوب التريص ثلاثة قروء كاملة . لأن الله سبحانه أوردته بلفظ الجمع من ناحية ، ولأن لفظ (ثلاثة) خاص في تعريف عدد معلوم ، وهي الثلاثة الكوامل ، فلا يحتمل زيادة ولا نقصاً ، وإذا ثبت أنه خاص وجب العمل به ، لأنه قطعي ، وإنما يتحقق ذلك إذا حُلت القروء على الحيض دون الأطهار . لأن طلاق السنة إنما يكون في حال الطهر ، وأتشد يمكن احتساب ثلاث حيض بعده كاملات بلا زيادة ولا نقص .

أما إذا حملنا القراء على الطهر ، فإنه يلزم منه ترك العمل بهذا الخاص من ناحية ، وعدم تحقق الجمع من ناحية أخرى . لأن الطهر الذي وقع فيه الطلاق ، إن احتسب كانت المدة طهرين وبعض الثالث ، ولا سيما إذا وقع الطلاق في آخره ، وإن لم يحتسب كانت المدة ثلاثة أطهار وبعض طهر . وعلى كلا التقديرين يبطل موجب الخاص ، وهو لفظ ثلاثة ، ولا يتحقق الجمع إن احتسب . وذلك خلاف ظاهر النص وما توجبه اللغة من استيعاب القراء الثلاثة بكاملها . ولا شك أن العمل بما يوافق الظاهر أولى من مخالفته .

قالوا : ولذلك أمر النبي - ﷺ - ابن عمر أن يطلق امرأته في طهرها ، لأن المرأة لا تستوعب الحيضة الأولى حتى يتقدمها طهر^(١) .
وتظهر ثمرة الاختلاف فيما يلي :

١ - ابتداء العدة : فإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بدعيًا - أي في وقت الحيض - ولم يراجعها ، لم تحتسب تلك الحيضة من العدة بلا خلاف . فإذا طهرت دخلت في القراء الأول عند من فسر الأقراء بالأطهار . ولم تدخل عند من فسرهما بالحيضات ، بل تبقى

(١) وأجاب الأزهر في « الزاهر ص ٢٤٤ » من ذلك بأن أهل النحو والعربية من الكوفيين والبصريين أجمعوا على أن الأوقات خاصة ، وإن حصرت بالعدد ، جائز فيها نهاب البيض ، وذلك كقولك : له اليوم ثلاثة أيام منذ لم أره ، وإنما هو يومان وبعض الثالث ، وكذلك تقول : له اليوم يومان منذ لم أره ، وإنما هو يوم وبعض يوم . وهذا غير جائز في غير اللواتق . ونقل عن الفراء أنه قال في كتابه في معاني القرآن وإعرابه في قول الله عز وجل : « الحسب أشهر معلوم » قال : وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة . قال : وإنما جاز أن يقال أشهر ، وإنما هو شهران وعشر من ثالث ، لأن العرب - إذا كان الوقت الشيء - جعلوه بالتسمية للثلاثة وللأثنين إن كانوا ، كما قال الله عز وجل : « ولذكروا الله في أيام معدودات » ، فمن فصل في يومين فلا إيم عليه ، وإنما يتجمل في يوم ونصف . وكذلك هو في اليوم الثالث من أيام التشريق ، ليس فيها شيء تام . ثم قال ص ٢٤٥ : وقول الشافعي - بحمد الله - صحيح من جهة اللغة وجهة الكتاب والسنة .

جاء في « بداية المجتهد ٧ / ٧٤ » : ولكل واحد من الفريقين احتجاجات متساوية من جهة لفظ القراء ، والذي رضى الحلق أن الآية مجملة في ذلك ، وأن الدليل ينبغي أن يطلب من جهة أخرى .. ثم قال : ومنهذه الغنية أظهر من جهة للمعنى ، وحجتهم من جهة للمعنى متساوية أو قريب من متساوية .

وانظر « تفسير الماوردي ١ / ٢٤٢ » ، « وأصول الشافعي مع التعليق ص ١٧ و ١٦ » ، « وأصول الخلاف ص ١٧٢ » ، « وأصول أبي زهرة ص ١٠١ » ، « والتنبية ص ١٤ » ، « وتفسير النصوص ٢ / ١٥٢ - ١٥٣ » ، « ومحاضرات الدكتور فوزي ص ٤٠ » ، « والزاهر ص ٢٤٢ - ٢٤٥ » ، « وللغني ٧ / ٤٥٢ - ٤٥٣ » ، « وتكلمة المجموع ١٥ / ٤٨١ » ، « وبداية المجتهد ٧ / ٧٣ - ٧٤ » ، « وأسباب اختلاف الفقهاء ص ١٢ » .

في المدة غير المحتسبة إلى أن ينتهي طهرها ، وتدخل في الحيضة التي تليه ، وهي قرؤها الأول .

وإذا طلقها طلاقاً سنياً - أي في طهر لم يجامعها فيه - احتسبت ما بقي من الطهر قرماً من أقراء العدة ، ولو وقع الطلاق في آخره عند من فسر الأقراء بالأطهار ، ولم تدخل في العدة عند من فسرها بالحيضات ، فإذا انتهى طهرها الذي وقع فيه الطلاق وحاضت دخلت في القرء الأول .

٢ - انتهاء العدة : فإذا دخلت المطلقة الرجعية في الحيضة الثالثة انتهت عدتها عند من فسرها بالأطهار ، وقد حلت للأزواج . ولما تنتهت عند من فسرها بالحيضات ، ولم تحل للأزواج ، ولا زال للزوج عليها رجعة .

واختلف هؤلاء : هل يتوقف انتهاء العدة على الفصل من الحيضة الثالثة أو لا ؟ وقيل أيضاً : حق ينتهي وقت الصلاة التي طهرت في وقتها إذا لم تقتسل ^(١) .

تنبيهات :

١ - إذا ادعت المرأة انتضاء عدتها في زمن يمكن فيه انتضاء القروء ، قبل قولها . لأن الله تعالى قال : ﴿ ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق الله في أرحامهن ﴾ أي من حل أو حيض . فلما توعدن على كتمان ما في أرحامهن دل على أن قولهن مقبول فيما أخبرن به مما يتعلق بهذا الأمر . ثم إن ذلك لا يعلم إلا من جهة المرأة ، إذ هي أعلم بنفسها . فوجب قبول قولها ، لأنها مؤمنة ، فإن كتمان الزوج حلفت كالمودع .

ومعنى النهي عن الكتمان : النهي عن الإضرار بالزوج وإضاعة حقه ، لأنها إذا قالت حضت ، ولم تحض ، ذهب بحقه من الارتجاع ، وإذا قالت لم أحض ، وقد حاضت ، ألزمته من التفقة ما ليس بلازم عليه .

أما إذا ادعت ما يخالف الظاهر ، فإنها تكلف بالبينة والإثبات لوجود التهمة ^(٢) .

(١) بداية المجتهد ٧ / ٧٤ - ٧٥ .

(٢) للفتي ٧ / ٤٥٦ ، « وتكفة المجموع ١٦ / ٤٧٤ - ٤٧٦ » .

٢ - حصل اتفاق السلف على وقوع اسم الأقرء على المعنيين من الحيض والأطهار من وجهين :

أ - لو لم يكن اللفظ محتلاً لما تأوله السلف عليها . لأنهم أهل اللغة والمعرفة بمعاني الأسماء .

ب - إن هذا الاختلاف كان شائعاً بينهم ، ولم ينكر فيه واحد منهم على مخالفه ، فدل على احتمال اللفظ للمعنيين وتوسيع الاجتهاد ^(١) .

٣ - إذا تعين أحد المعنيين مراداً سقطت إرادة غيره . ولذلك أجمع العلماء على أن لفظ القرء المذكور في الآية محمول إما على الحيض أو على الطهر .

قال الحنفية : ولما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كليهما ، بأن تكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاثة أطهار ، دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل ، لأن الآية إذا اختلفوا فيها على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ماعداها باطل ، لأن الحق لا يعدم . وهكذا قرر الحنفية أن المشترك لا يعم ، أي لا يستعمل في المعنيين معاً كما سلف ^(٢) .

٤ - إن حمل الأقرء على الحيض أو على الطهر تأويل ، لأنه ترجيح لبعض وجوه المشترك بقال الرأي ، لا بدليل قاطع ^(٣) .

المثال الثاني : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « قصوا الشوارب ، وأغفوا اللحى » [أخرجه أحمد] .

وأخرجه البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ : « أنهكوا الشوارب وأغفوا اللحى » .

ففصل (أغفوا) مشترك بين معنيين متضادين في كلام العرب : الأول وفروا وكثروا ، من غفو الشيء ، وهو كثرتة ونماؤه . والثاني قصروا وأقصوا ، أو حفوا وقللوا .

(١) « تفسير المصاحف ١ / ٤٢٠ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٣٩ » .

(٣) « منه ص ٤٤ » .

فن استعمال العرب له بمعنى وفروا وكثروا قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيْئَةِ الْحَسَنَةَ حَقًّا عَمَّا كَانُوا فِيهَا أُولَئِكَ ذُووُ الْعُقُوبِ ﴾ [الأعراف/ ١٥] أي كثروا . قال أبو حيان : عفا : كثروا وتناسلوا ، وقال الحسن : سموا .

قال الزمخشري ^(١) : كثروا في أنفسهم وأموالهم ، من قولهم : عفا النبات ، وعفا شحم الناقة ووبرها : إذا كثر .

ومنه أيضاً قول لبيد بن ربيعة :

ولكننا نَبِضُ السِّيفِ مِنْهَا بِأَسْوَاقِ عَافِيَاتِ اللَّحْمِ كُومٍ
أي نضرب بالسيف أسواق ناقات كثيرات اللحم عظيمات السنام ^(٢) .

ومن استعمالهم له بمعنى قصروا وأتقصوا قول زهير :

تَحْمَلُ أَهْلَهَا مِنْهَا فَبَانُوا عَلَى أَثَارٍ مِنْ ذَهَبِ الْعَفَاءِ
يقصد الشاعر الدعاء ضجراً بما يقاسي من الشوق . والمعنى : من ذهب لم أحزن عليه ، ولم أشفق لذهابه .

وكانت العرب تقول : عفا المنزل : إذا درس . وعفا أثره عفاء : ذهب وهلك ، والعفاء : التراب .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في المراد من فعل (أعفوا) في الحديث :

أ - ذهب بعض العلماء إلى أن معناه قصروا وأتقصوا .

ب - وذهب الجمهور إلى أن معناه وفروا وكثروا . واحتجوا بأحاديث كثيرة صحيحة صريحة ، ومنها رواية أخرى لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - في الصحيحين : خالفوا المشركين ، وفروا للهي ، وأحفوا الشارب ^(٣) .

★ ★ ★

(١) انظر الكشف في مكان الآية .

(٢) نَبِضُ السِّيفِ : نضرب به ، وأسواق : جمع ساق ، وعافيات اللحم : كثيرات اللحم ، وكوم : جمع كومة ، وهي عظمية السنام .

(٣) « التنبيه ص ٤٤ - ٢٥ و ص ١٧٧ » ، « فيض القدير ٤ / ٥١٧ » .

الفرع الثاني

أمثلة المشتركة بين معان مختلفة غير متضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ، فَتَيْمَسُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ، فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ [النساء/ ٤٣ - ٤٤] وقال في سورة [المائدة/ ٦] ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ .

أمرنا الله سبحانه أن تيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء في السفر ، وعند عدم القدرة على استعماله بسبب المرض . فما معنى الصعيد ؟ وما المراد بالطيب ؟

الصعيد في كلام العرب على وجوه ، فالتراب الخالص الذي على وجه الأرض يسمى صعيداً ، ووجه الأرض يسمى صعيداً ، أي جميع أجزائها الظاهرة من أي جنس كانت ، والطريق يسمى صعيداً ، أما لفظ الطيب ، فيطلق على تراب الحرث ، وعلى الطاهر كما يطلق على الحلال ^(١) .

وبناء على اشتراك هذين اللفظين اختلف العلماء فيما يجوز التيمم به :

أ - ذهب الحنفية والمالكية والأوزاعي وعطاء والثوري وغيرهم إلى أن الصعيد وجه الأرض ، سواء كان عليها تراب أو لا .

فيجوز عندهم التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها ، كالخصا والرمل ونحوهما ، حتى بصخرة مفسولة لمساء لا تراب عليها ^(٢) .

(١) « الزاهر ص ٥٢ » ، « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ - ١٤٨ » . وجاء في « تفسير الماوردي ١/ ٣٩٤ » : في الصعيد أربعة أقاويل : أحدها أنها الأرض للماء التي لا نبات فيها ولا غراس ، وهو قول قتادة .

الثاني أنها الأرض للمستوية ، وهو قول ابن زيد . الثالث هو التراب ، وهو قول علي وابن مسعود والشافعي . رضى الله عنهم . الرابع أنه وجه الأرض ذي التراب والغبار .. وفي قوله طيباً أربعة أقاويل : أحدها : حلالاً ، وهو قول سفيان . الثاني : طاهراً ، وهو قول أبي جعفر الطبري . الثالث : تراب الحرث ، وهو قول ابن عباس . رضى الله عنهم . الرابع : مكان حذر غير بطح ، وهو قول ابن جريج .

(٢) حتى إن مالكا وأصحابه حملهم دلالة الاشتقاق أن يميزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش والثلج ، لأنه يسمى صعيداً في أصل التسمية ، أي من جهة صعوده على الأرض . قال ابن رشد في « بداية المجتهد ٢/ ١٤٧ » : وهذا ضعيف .

وزاد أبو حنيفة فقال : ويكل ما يتولد من الأرض مثل الحجارة والنورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ونحو ذلك مما كان من أجزاء الأرض أو من جنسها .

واحتجوا بما يلي :

١ - عن جابر - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الفنائم ، ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة » [أخرجه الشيخان والنسائي] .

فقد جعل الأرض نفسها طهوراً ، ومسمى الأرض يشمل جميع أجزائها ، وكل ما ظهر على وجهها من جنسها . وقوله : « فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل » يشمل عموم الأشخاص وعموم الأماكن . ويؤكد ذلك الحديث التالي :

٢ - وعن أبي أمامة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً ، فأينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة ، فعنده مسجده وطهوره » [رواه البخاري وأحمد والبيهقي] .

٣ - وعن عمار بن ياسر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال له : « إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ، ثم تنفخ ، ثم تمسح بها وجهك وكفيك » [متفق عليه] .

٤ - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن أناساً من أهل البادية أتوا رسول الله - ﷺ - فقالوا : إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأريعة ، ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ، ولينا نجد الماء ؟ فقال - ﷺ - : « عليكم بالأرض » [أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط والبيهقي] .

فهذه الأحاديث تدل على أن التيمم لا يختص بتراب ذي غبار .

قالوا : وذكر التراب في بعض الأحاديث لا يدل على اشتراطه ونفي ما عداه ، لما

عرف في الأصول من أن ذكر بعض أفراد العام لا يخص به . فلم يحملوا المطلق على المقيد .

هـ - ومن حيث اللغة قالوا : الصحيح عند أهل اللغة أن الصعيد هو وجه الأرض أيًا كان وسمي صعيدًا ، لأنه صعد على وجه الأرض . والطيب هو الطاهر ، لأن المراد من الآية التطهر ، فهو أولى من غيره من المعاني المشتركة ^(١) .

ب - وذهب أكثر العلماء - ومنهم الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية في رواية عنه - إلى أن الصعيد في الآية هو التراب الخالص . سواء وجد على وجه الأرض أو أخرج من باطنها ^(٢) .

واحتجوا بما يلي :

١ - عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف للملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا ، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء ، وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش ، لم يمطها نبي قبلي » [مسلم وأحمد] .

فجعل الصلاة على عوم الأرض ، ثم خص التراب في التيمم ، ولو جاز بجميع الأرض لما نزل عن الأرض إلى التراب . وما يدل على الافتراق بينهما في الحكم التأكيد في جعلها مسجدًا حيث قال : كلها دون الآخر

٢ - عن أبي ذر - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « التراب طهور للمسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء » [رواه أصحاب السنن] .

قالوا : فقد دلت الأحاديث الكثيرة على أن المراد بقوله تعالى منه هو التراب . وحلوا اسم الصعيد الوارد في غير هذه الأحاديث على التراب .

(١) « الزاهر ص ٥٢ » ، « بداية المجهد ٢ / ١٤٧ - ١٤٨ » ، « نيل الأوطار ١ / ٣٠٥ - ٣٠٦ » ، « سبل السلام ١ / ٩٢ - ٩٤ » .

(٢) قال أحمد : يتيم بغير الثوب واللبد . ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض . انظر « بداية المجهد ٢ / ١٤٧ » .

٣ - روى البيهقي عن ابن عباس - رضي الله عنها - أنه قال : الصعيد : الحرث ، حرث الأرض . أي مكان إلقاء البذر في الأرض المحروثة . فيكون التراب هو الطهور دون غيره .

٤ - إن قوله سبحانه في سورة المائدة : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ يقتضي أن يمسح بما له غبار يعلق بالعضو ، لأن من للتبعض ، والتبعض لا يتحقق إلا في المسح من التراب ، وإلا فلا يحصل المسح بشيء^(١) .

٥ - ومن حيث اللغة قالوا : إذا كان الصعيد لفظاً مشتركاً ، فقد ورد تخصيصه بالتراب عن ترجمان القرآن ، وفسره بذلك أيضاً علي وابن مسعود - رضي الله عنهم - ومنه قوله تعالى : ﴿ فتصبح صعيداً زلقاً ﴾ وقول ذي الرمة :

كأنه بالضحى ترمي الصعيد به دبابه في عظام الرأس خرطوم^(٢)

قالوا : والطيب هو الطاهر والمنبت والحلال .

ولذلك لا يجوز التيمم في اجتهدام إلا بتراب يابس غير عترق ، له غبار ، يعلق بالعضو^(٣) .

المثال الثاني : عن ابن عمر - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : « إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم^(٤) فاقدرُوا له » [رواه الشيخان والنسائي وأبو داود] .

وفي رواية لها أخرجه مالك في اللوط : لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تقطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدرُوا له .

وقوله - ﷺ - « فاقدرُوا له » يحتمل معنيين :

(١) جاء في « الدر ٤ / ٢١٦ » : قوله تعالى : ﴿ منه ﴾ في عمل نصب متعلقاً بـ (امسحوا) ومن فيها وجهان : أظهرهما : أنها للتبعض . الثاني : أنها لايتناه الغاية ، ولهذا لا يشترط عند هؤلاء أن يتعلق باليد غبار .

(٢) أي كأن ولد الظبية رجل سكران من ثقل نومه في وقت الضحى . والصعيد : التراب . والدبابه : الحمر . والخرطوم : البحر وصفوتيا . - تفسير الماوردي ١ / ٣٦٤ .

(٣) « الزاهر ص ٥٢ » ، « بداية المجتهد ٢ / ١٤٧ - ١٤٩ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٣٦٤ » .

(٤) يقال : غم الهلال وأغمي وغمي : إذا غطاه شيء من غم أو غيره فلم يظهر .

الأول : التضييق ، أي ضيقوا له العدد ، يقال : قَدَر على عياله - بالتخفيف - مثل قتر . ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه ﴾ أي ضيق ، وقوله سبحانه : ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ . وهذا المعنى متكرر في القرآن .

الثاني : التقدير ، قال أهل اللغة : يقال : قدرت الأمر أقدره - بضم الدال وكسرهما ، وبابه ضرب ونصر - : إذا نظرت فيه ودبرته . وقدرته - بتخفيف الدال وتشديدها - وأقدرته بمعنى واحد ومنه قوله تعالى : ﴿ فقدرنا نعم القادرون ﴾ ^(١) .

بناء على ذلك اختلف العلماء في تحديد يوم الشك الذي لا يجوز صومه ، فإذا انقضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً وجب على المسلمين التمسك بهلال رمضان ، فإن رآوه صاموا بالإجماع ، وإن لم يروه ، فإن كان السماء مصحبة ليس فيها غيم أو قتر لم يميز صومه عن رمضان بالإجماع أيضاً لعدم رؤية الهلال ، وهو من شعبان عند الجمهور لعدم رؤية الهلال مع صفاء السماء ، وهو يوم الشك عند الحنبلية لاحتمال أنه ظهر ولم يره الناس ، إذ الأصل أن يكون الشهر القمري تسعة وعشرون يوماً ^(٢) . وإذا كانت السماء غير مصحبة فقد اختلفوا فيه :

أ - ذهب أحد في الرواية المشهورة التي اختارها أكثر الحنبلية ^(٣) إلى أنه من رمضان ، وقد حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر ، فيجب صومه . واحتجوا بما يلي .
١ - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق . قالوا : ومعناه ضيقوا عدة شعبان بحملة تسعة وعشرين يوماً ، ويصوم هذا اليوم على أنه مفتتح شهر رمضان ^(٤) . وهذا

(١) الزاهر من ١٦٢ - ١٦٤ ، « مختار الصحاح » ، « للفي ٢ / ٨٧ - ٩١ » ، « المجموع ١ / ٣٧١ و ٣٧٢ و ٣٧٥ » .
قال الفراء : ذكر عن علي وأبي عبد الرحمن السلمي أنها شدة الدال في قوله تعالى : ﴿ فقدرنا ﴾ وخفها الأعرش وعاصم . قال الفراء : ولا يبعد أن يكون معناها واحداً ، لأن العرب تقول : قَدَّر عليه الموت . وقَدَّر عليه الموت ، وقَدَّر عليه رزقه وقَدَّر عليه رزقه - بالتخفيف والتشديد - وروي عن ابن قتيبة التخفيف والتشديد . وعن ابن عباس ومقاتل بن سليمان - وروي ذلك عن الفراء عن ثعلب - أنهم قالوا : في تفسير ﴿ فقدرنا ﴾ أن تقدير عليه بمعناه أن تقدير على عقوبته . قال الفراء : وكذلك قال غيره من النحاة . « المجموع ١ / ٣٨٤ » .

(٢) لما عند الجمهور - ومنهم أحد في رواية ثانية عنه - فهو من شعبان بحسب الظاهر ، ولا يكون يوم شك إلا إذا وقع في السنة الناس أنه روي ، ولم يقل عدل إنه رآه ، أو قال وحده ، ولم يقل المجتهدون شهادة الواحد ، أو قاله عدد من النساء أو العبيان أو النسقة . انظر « المجموع ١ / ٣٧١ - ٣٧٢ » .

(٣) رواها عنه الأثرم والروزي ومهنا وصالح والفضل بن زياد . وعلى هذه الرواية قول شيخ الحنبلية : أبو القاسم الحرقى وأبو بكر الجليلي وأبو بكر عبد العزيز وغيرهم . « للفي ٢ / ٨٧ - ٩١ » ، « المجموع ١ / ٣٧٤ » .

(٤) مفتتح الشهر هو اليوم الأول منه . وغرة كل شيء أوله وأكرمه ، وغرة الشهر تطلق إلى انقضاء ثلاثة أيام من =

هو تأويل ابن عمر - رضي الله عنه - قال نافع : فكان ابن عمر - رضي الله عنها - إذا كان شعبان تسعاً وعشرين ، نظر له ، فإن روي فذاك ، وإن لم ير ، ولم يحل دون منظره حساب أو قتره أصبح مفطراً ، فإن حال دون منظره حساب أو قتره أصبح صائماً . قال : وكان ابن عمر - رضي الله عنها - يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . [رواه أبو داود] .

قالوا : ولا يفعل ذلك إلا وهو يعتقد أنه معنى الحديث وتفسيره ^(١) .

٢ - وبه قال عمر وابنه وعمر بن العاص وأنس وأبو هريرة ومعاوية وعائشة وأسامة بنتا أبي بكر الصديق - رضي الله عنهم - ويكر بن عبد الله المزني وأبو عثمان النهدي وابن أبي مريم وطاوس ومطرف ومجاهد وعمر بن عبد العزيز . فهؤلاء ثمانية من الصحابة وسبعة من التابعين .

روى البيهقي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها سئلت عن صوم يوم الشك فقالت : لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان ^(٢) .

= أوله ، بخلاف المفتوح .

(١) قال البيهقي : وأما ما ذهب إليه ابن عمر ، فقد رويناه عنه أنه قال : لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه . وفي رواية عبد العزيز بن حكيم الحضرمي قال : رأيت ابن عمر يأمر رجلاً أن يفطر في اليوم الذي يشك فيه . انظر « المجموع » ٢٧٢ / ٦ .

وجاء في « المجموع » ٢٨٢ / ٦ : قال الحافظ الخطيب : روي عن ابن عمر - رضي الله عنها - أنه كان يفعل ويفتي بخلاف ذلك ، وفتياه أصح من فعله - يعني لتطرق التأويل إلى فعله - ثم روى بأسناده عن عبد العزيز بن حكيم قال : سألت ابن عمر فقالوا : تنيق قبل رمضان حق لا يفوتنا شيء منه ؟ فقال : أف أف ، صوموا مع الجماعة وأفطروا مع الجماعة . وإسناده صحيح ، إلا عبد العزيز بن حكيم ، فقال يحيى بن معين : « هو ثقة » ، وقال أبو حاتم : « ليس بهوي يكتب حديثه » . وقال عبد العزيز : ذكر عند ابن عمر يوم الشك فقال : لو صمت السنة كلها لأفطرت . وعنه - رضي الله عنه - أنه قال : لا أقدم قبل الإمام ، ولا أصله بصيام . قال الحافظ الخطيب : وهذا هو الأشبه بأبن عمر - رضي الله عنه - فيجب أن يحمل ما روي عنه من صوم يوم الشك على أنه كان يصبح مسكاً حتى يتبين بعد ارتفاع النهار ، هل تقوم بينة بالرؤية ؟ فظن الراوي أنه كان صائماً أ هـ . ويرى الجمهور أن ابن عمر - رضي الله عنها - اختلفت الروايات عنه فيؤول . وقد ثبت بروايته عن النبي - ﷺ - ما أفسر الجمل وأوضح المشكل .

(٢) قال البيهقي : ورواية يزيد بن هارون تدل على أن منذهب عائشة في ذلك كمنذهب ابن عمر في الصوم إذا غم الشهر دون أن يكون صوماً . « المجموع » ٣٧٢ / ٦ .

وروى عن أسماء - رضي الله عنها - أنها كانت تصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان .

وروى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - نحوًا من قول عائشة - رضي الله عنها - ^(١) .
وجمعوا بين الآثار بأن حملوا ما ورد فيه النهي عن صوم يوم الشك على أن المراد إذا كان الشك بلا حائل من سحاب وغيره . أي لأفطرت يوم الشك في الصحو . وكانوا يصومون مع وجود الغيم .

٢ - إن في ذلك احتياطًا للصوم كما صرح به بعض الصحابة - رضي الله عنهم - ^(٢) .
ب - وذهب الجمهور - ومنهم أحد في رواية ثانية عنه - إلى أنه إن لم ير الهلال بعد تسع وعشرين يومًا من شعبان ، فالיום التالي يُعد الثلاثين ، سواء كانت السماء مصحبة أو غير مصحبة . واحتجوا بما يلي :

١ - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق . وحلوا قوله : « فاقدروا له » على إحكام العدة فيما أمروا بإكاله ، والمراد أكلوا العدة ثلاثين ، فهو من التقدير لا من التضييق . ويوضحه ويقطع كل احتمال ، الروايات التالية :

ففي رواية لها وأخرجها أبو داود أن النبي - ﷺ - قال : « الشهر تسع وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غم عليكم ، فأكلوا العدة ثلاثين » .

ولملم أن رسول الله - ﷺ - ذكر رمضان ، فضرب يديه فقال : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا - ثم عقد إبهامه في الثالثة - فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين » . أي فعُدوا له ثلاثين . فهاتان الروايتان تفسران ما أجمل في قوله : « فاقدروا » .

٢ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم ، فأكلوا عدة شعبان ثلاثين » [أخرجه البخاري] .

(١) قال البيهقي : ورواية أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - في النهي عن تقدم الشهر بصوم إلا أن يوافق صوتًا كان يصومه ، أصح من هنا . - المجموع ١ / ٣٣٢ .

(٢) انظر للغني ٨٧ / ٩١ . ، بداية المجتهد ١٣٧ / ١٢٠ . ، المجموع ١ / ٣٣٦ .

وعند مسلم والنسائي : « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً » . وفي رواية أخرى لها أيضاً : فإن أغمى عليكم فعدوا ثلاثين .

وروى البخاري ومسلم عنه - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه ، فليصم ذلك اليوم » .

٣ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - ذكر رمضان فقال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » [أخرجه مالك في الموطأ والنسائي وأبو داود والترمذي] .

٤ - عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكلوا العدة ، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكلوا العدة » [أخرجه أبو داود والنسائي] .

٥ - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كان رسول الله - ﷺ - يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره ، ثم يصوم لرؤية رمضان ، فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام . [أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني وقال : إسناده صحيح] .

٦ - عن صلة بن زفر قال : كنا عند عمار في اليوم الذي يُشك فيه من شعبان أو رمضان ، فأتينا بشاة مصلية ، فتنحى بعض القوم فقال : إني صائم ، فقال عمار - رضي الله عنه - : من صام هذا اليوم فقد عصا أبا القاسم - ﷺ - . [أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة] .

٧ - إن الأصل بقاء شعبان ، فلا ينتقل عنه بالشك . لأننا لا ندرى أظهر الهلال ولم ير للغم أم لم يظهر ، وعدة شعبان ثلاثون . فلا يصام هذا اليوم للنهي عن صوم يوم الشك .

قال مالك بن أنس في الموطأ : سمعت أهل العلم ينهون عن صوم اليوم الذي يشك فيه أنه من شعبان أو رمضان ، إذا نوى به الفرض ، ويرون أن على من صامه على غير

رؤية ، ثم جاء التثبت أنه رمضان ، القضاء ، ولا يرون في صيامه تطوعاً بآناً ^(١) .
المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ، فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة/ ١٩٦] .

أمرنا الله سبحانه عند الإحصار أن نحل حيث أحصرنا ، ونذبح ما استيسر من الهدي ، فما معنى الإحصار ؟ وما المراد به ؟

الحصر لغة : الضيق والحبس والمنع . وهل حَصَرَ وأحصر بمعنى واحد أو بينهما فرق ؟ وبمعنى آخر هل يستعمل هذا اللفظ في النع بمرض أو عدو ؟ أو هو خاص في النع بمرض ؟ أو خاص في النع بعدو ؟ اختلف علماء اللغة في ذلك . والمشهور أن يقال : أحصره المرض ، وحصره العدو . وعكس ابن فارس في مجله فقال : حَصَرَ بالمرض ، وأحصر بالعدو . وقال الفراء والزجاج والشيباني : إنها بمعنى ، يقالان في المرض والعدو جميعاً ^(٢) .

جاء في الزاهر ^(٣) : قال أهل اللغة : يقال للرجل الذي يمنعه الخوف أو المرض من التصرف : قد أحصر ، فهو محصر ، ويقال : للذي حُبِسَ : قد حصر ، فهو محصور . وقال الفراء : لو قيل للذي يمنعه المرض أو الخوف : قد حَصَرَ ، لأنه بمنزلة الذي قد حُبِسَ لجاز ، ولو قيل للذي حُبِسَ : أحصر لجاز . وكلام العرب هو الأول ، وعليه أهل اللغة .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - رضي الله عنهم -

(١) قال البيهقي : ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل المدينة أولى بنا ، وهو منع صوم يوم الشك . « المجموع ١ / ٣٧٢ » .

وقال ابن رشد في « بداية المجتهد ٥ / ١٢٨ » عن منزه ابن عمر - رضي الله عنهما - : وفيه بعد في اللفظ . وقال ص : فذهب الجمهور في هذا لائح .

وانظر « المغني ٢ / ٨٧ - ٩١ » ، « المجموع ١ / ٣٧١ - ٣٧٤ و ٣٨٤ » ، « بداية المجتهد ٥ / ١٣٧ - ١٣٠ » ، « الزاهر ص ١٦٢ - ١٦٤ » ، « جامع الأصول ١ / ٢٦٥ - ٢٧١ و ٢٥٠ - ٢٥٠ » .

(٢) اللسان ، وللصباح ، ومختار الصحاح ملحة حصر ، « الزاهر ص ٩٧ » ، « الدر المنون ٢ / ٣١٢ - ٣١٤ » ، « المجموع ٨ / ٢٣٧ » .

(٣) « لأزهري ص ١٩١ » .

في المراد بالإحصار الذي يميز التحلل من الإحرام الوارد في الآية :

أ - ذهب أكثر العلماء - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية في الصحيح عند الجميع وإسحاق - إلى أن الإحصار هنا إنما يكون بالعدو ، فلا يتحلل المحرم بحج أو عمرة إلا إذا منعه عدو . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ [البقرة/ ١٩٧] .

ذكر سبحانه حكم المريض بعد أن ذكر حكم المحصر ، والظاهر منه أن المحصر غير المريض ، إذ لو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المريض بعد ذلك فائدة .

٢ - قوله تعالى : ﴿ فإذا أمنتم ، فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ﴾ وهذه حجة ظاهرة ، فلا يطلق الأمن إلا في ارتفاع الخوف من العدو . ولو حل الكلام على المرض كان استعارة ، ولا يصار إليها إلا لأمر يوجب الخروج من الحقيقة .

٣ - عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - دخل على ضباعة بنت الزبير - رضي الله عنها - فقالت : يا رسول الله ، إني أريد الحج ، وإني شاكية ؟ فقال النبي - ﷺ - : « حجي واشترطي أن علي حيث حبستني » [متفق عليه ورواه أحمد والنسائي وابن ماجه] .

٤ - عن سويد بن غفلة قال : قال لي عمر - رضي الله عنه - : يا أبا أمية ، حج واشترط ، فإن لك ما اشترطت ، والله عليك ما اشترطت . [رواه الشافعي والبيهقي وصححه النووي] .

٥ - عن كعب بن عجرة - رضي الله عنه - قال : أتى علي رسول الله - ﷺ - وأنا أوقد تحت قدر لي ، والقمل يتناثر على وجهي فقال : أيؤذيك هوام وأسك ؟ قال : قلت : نعم . قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك نسكة » . لا أدري بأيهما بدأ - [رواه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي] .

وفي رواية ثانية لما ونحوها لأبي داود : قال : في نزلت هذه الآية : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ .

٦ - وهو قول أنس بن مالك وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة - رضي الله عنهم - فمن سليمان بن يسار أن معبد بن خُزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو عجم ، فسأل على ذلك الماء الذي كان عليه ، فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم - رضي الله عنهم - فذكر لهم ذلك الذي عرض له ؟ فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد منه ويفتدي ، فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ، ثم عليه حج قابل ، ويهدي ما استيسر من الهدى . [أخرجه مالك في الموطأ] .

وعن أيوب بن أبي قتيبة السخيتاني عن رجل من أهل البصرة ^(١) - كان قديمًا - أنه قال : خرجت إلى مكة ، حتى إذا كنت ببعض الطريق كُبرت فخذي ، فأرسلت إلى مكة ، وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس ، فلم يرخص لي أحد أن أحل ، وأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة . [رواه مالك في الموطأ] .

وأخرج البخاري والنسائي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يقول : أليس حسبكم سنة رسول الله - ﷺ - : « إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت والصفاء والمروة ، ثم حل من كل شيء ، حتى يحج عامًا قابلاً ، فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا .

وفي رواية في الموطأ قال : المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفاء والمروة ، فإن اضطر إلى كبس شيء من الثياب التي لا بد له منها أو الدواء ، صنع ذلك واقتدى .

٧ - من حيث اللغة ، يقال : فعل ، إذا أوقع بغيره فعلاً من الأفعال ، وأما أفعل ، فيقال إذا عَرَّضَهُ لوقوع ذلك الفعل به . يقال : قتله ؛ إذا فعل به القتل ، وأقتله ؛ إذا عرضه للقتل . وإذا كان كذلك ، فأحصر أحق بالعدو ، وحصر أحق بالمرض ، لأن العدو إنما عرض للإحصار ، والمرض هو فاعل الإحصار ^(٢) .

٨ - إن المريض لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله ، ولا التخلص من الأذى

(١) قال ابن عبد البر : هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ أيوب ومعلمه ، كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة - وذكر الحديث - فليته تزول الجهالة . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٢٢ / ٣٢٦ » .

(٢) « بداية المجتهد ٥ / ٤٢٢ » .

الذي به ، بخلاف حصر العدو ^(١) .

ب - وذهب آخرون - منهم الحنفية - ومالك وأحمد في رواية عنها وأبو ثور وداود والثوري والنخعي وعطاء ومجاهد وقتادة - إلى أن المراد بالإحصار هنا المرض ، وله التحلل بذلك . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْمَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ . فإن أحمر في لغة العرب خاص بالمرض ونحوه ، أما ما كان من عدو فهو الحضر - بفتح فسكون - يقال : حصره العدو ، وأحصره المرض . فالآية إنما وردت في الحصر بالمرض .

واستدركوا فقالوا : وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان ، صنف محصر ، وصنف غير محصر . ومعنى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمْنْتُمْ ﴾ أي من المرض ^(٢) .

٢ - عن الحجاج بن عمرو الأنصاري - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من كُبر أو عرج فقد حل ، وعليه الحج من قابل .

قال عكرمة : فسمعته يقول ذلك ، فسألت ابن عباس وأبا هريرة - رضي الله عنهم - عما قال ؟ فصدقاؤه [أخرجه أحمد والترمذي وحسنه وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم وقال على شرط البخاري] ^(٣) .

وزاد أبو داود في رواية أخرى : أو مرض .

٣ - وهو قول ابن مسعود وغيره من الصحابة - رضي الله عنهم - .

عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر أنه كان مع عبد الله بن جعفر ، فخرج معه من المدينة ، فمروا على حسين بن علي - رضي الله عنهما - وهو مريض بالسّيا ، فأقام عليه عبد الله بن جعفر ، حتى إذا خاف القوت خرج وبعث إلى علي بن أبي طالب وأسماء بنت

(١) • بداية المجتهد ٥/ ٤٢٢ - ٤٢٣ • المعنى ٥/ ٢٠٢ - ٢٠٤ • ، المجموع ٨/ ٢٢٢ و ٢٢٨ و ٢٥٥ • ، تفسير اللاوردي ١/ ٢١٢ • ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٦ • .

(٢) • بداية المجتهد ٥/ ٤٢٢ • .

(٣) وفي سند يحيى بن أبي كثير ، وهو ثقة ، لكنه يبلس ويرسل ، كما قال الحافظ في التخریب . وله شاهد ، لذلك حسن الترمذي وغيره . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرنؤوط ٣/ ٣١٢ • ، وبداية المجتهد ٥/ ٤٢٦ • .

غميس - رضي الله عنها - وهما بالدينة ، قدما عليه ، ثم إن حسيناً أشار إلى رأسه ، فأمر علي - رضي الله عنه - برأسه فحلق ، ثم نسك عنه بالسقيا ، فنحر عنه بعيداً .

قال يحيى بن سعيد : وكان حسين خرج مع عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في سفره ذلك إلى مكة . [أخرجه مالك في اللوطا] ^(١) .

وعن عمرو بن سعيد التميمي أنه أهلك بعمرة ، فلما بلغ ذات الشقوق لدغ ، فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه ، فإذا هم بآبين مسعود - رضي الله عنه - فقال لهم : ليعث يهدي أو يثنه ، واجعلوا بينكم وبينه أمازاً يوماً ، فإذا ذبح الهدي فليحل وعليه قضاء عمرته . [أخرجه سعيد بن منصور] ^(٢) .

ج - وذهب بعض العلماء إلى أن المحصر هنا هو المنوع من الحج أو العمرة بأي مانع كان من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة أو نحو ذلك من الأعذار ، ولو بخطأ في المد ، فيتحلل بأي حابس كان مما يعد عذراً . واحتجوا بما يلي :

١ - عموم الآية ، فإن الإحصار أصله المنع ، فيشمل أي مانع يحدث له .

٢ - إنه مصدود عن البيت بعذر ، فأشبهه من صده عدو ^(٣) .

(١) وفي سنده يعقوب بن خالد الخزومي وأبو أسامة مؤيد عبد الله بن جعفر ، لم يوثقهما غير ابن حبان ، لكن له شاهد من جهة للنسب . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٣ / ٣٩١ » .

(٢) ساق الطبري في كتابه « القدرى لمقاصد أم القرى » قريباً من معنى هذا الحديث ، ثم قال : أخرجه سعيد ابن منصور . وانظر « جامع الأصول بتعليق الأرناؤوط ٢ / ٣٩٤ » .

(٣) جمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان محصر بمرض ومحصر بصدو ، وقد أجمع العلماء على أن المحصر بصدو يحل حيث أحصر . وكذا الحرم بعمرة عند الجمهور . وحكي عن مالك أن للمعتر لا يتحل ، لأنه لا يخاف الفوات . وعلى من تحلل بالإحصار للندي في قول أكثر أهل العلم . وحكي عن مالك أنه لا هدي عليه ، لأنه تحلل أبيع له من غير تقريط ، إلا أن يكون ساقه ، فينحره ويحلق . ولا قضاء عليه عند الجمهور ما لم يكن واجباً فيقبله بالرجوب السابق . وذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية ومجاهد وصكرمة والشامي إلى أن عليه القضاء . ولا فرق بين المحصر العام والخاص ، فمن حبس في دين لا يمكنه وفاءه أو حبه السلطان طناً له التحلل لأنه منصور ، وإلا فليس له التحلل لأنه لا عذر له . وأما المحصر بمرض فقد سبق حكمه . وانظر « المجموع ٨ / ٣٢٢ و ٣٢١ و ٣٢٨ و ٢٥٤ - ٢٥٥ » ، « بداية المجتهد ٥ / ٤٢١ - ٤٢٢ و ٤٢٥ - ٤٣٦ » ، « للفتي طيبة صحر ٥ / ١٩٤ و ١٩٦ و ٢٠٢ - ٢٠٤ » ، « الكافي ٨ / ٤٠٠ » ، « تفسير الماوردي ٨ / ٢١٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٦ - ١٨٧ » .

الفرع الثالث

أمثلة تطبيقية على معالجة المشترك

في اللفظة المفردة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ، فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً ﴾ [الإسراء / ٢٣] .

فكلمة سلطان تحمل الدية والقصاص ، والمحتمل لشئين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة . لأنه اشتراك معنوي . واتفق الفقهاء على أن لولي الدم أحد شيئين : القصاص أو العفو ، لكنهم اختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية حق واجب لولي الدم دون أن يكون هناك خيار للمقتص منه ، أم لا تثبت الدية إلا بتراضي الطرفين ، فإذا لم يرض المقتص منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلا القصاص مطلقاً أو العفو مطلقاً ؟ .

أ - ذهب الحنفية ومالك في رواية ابن القاسم للشهرة عنه والثوري والأوزاعي وجاعة إلى أنه لا يجب للولي إلا أن يقتص أو يعفو عن غير دية ، إلا أن يرضى القتال بإعطاء الدية . واحتجوا بما يلي :

١ - حديث أنس بن مالك في قصة سن الربيع أن رسول الله - ﷺ - قال : « كتاب الله القصاص » [متفق عليه] .

فعمل بدليل الخطاب أنه ليس له إلا القصاص .

٢ - إن القصاص واجب عيناً فليس للولي أخذ الدية إلا برضا القتال .

٣ - قال الحنفية : إنه لا عوم للمشارك ، وإذا خیرناه بين الدية والقصاص كان ذلك جماعاً بين معنيي المشارك في وقت واحد بإطلاق واحد . وهو ممنوع في اجتهدام .

ب - وذهب الشافعية والحنبلية ومالك في رواية أشهب عنه وأكثر فقهاء المدينة من المالكية وغيرهم وأبو ثور وداود إلى أن ولي الدم بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية ، رضي القتال أو لم يرض ، فوجب القتل العمد عند التخيير بين القصاص

والدية . واحتجوا بما يلي :

١ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يُعَقَّل ، وإما أن يُقَاد أهل القتل » [أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي والترمذي] .

ولفظ الترمذي : « إما أن يعفو ، وإما أن يقتل » فهو نص في أن له الخيار .

٢ - قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [النساء / ٢٩] وإذا عرض على المكلف فداء نفسه بمال فواجب عليه أن يقبضها .

٣ - إن في ذلك جماعاً بين الأدلة ، فالمصير إليه واجب لأنه أولى من الترجيح عند الجمهور .

٤ - إن في ذلك جبراً على قاعدة الشافعي في عموم المشترك ^(١) .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء / ٢٢] ولفظ (نكح) مشترك بين العقد والوطء : فقد ورد في لسان العرب وفي القرآن الكريم بمعنى العقد مرة ، وبمعنى الوطء أخرى . فكان لا بد من البحث عن القرائن التي ترجح أحد المعنيين . ومن ثم نشأ الاختلاف بين الفقهاء في حكم زواج الابن بمن زنى بها أبوه :

أ - حل أبو حنيفة لفظ نكح على الوطء ، فحكم بجرمة زواج الابن بمن زنى بها أبوه .

ب - وحله الشافعي وآخرون على معنى العقد ، فرتب على ذلك عدم تحريم من زنى بها الأب على الابن . والقاعدة عندهم أن الحرام لا يحرم الحلال ^(٢) .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [المائدة / ٩٥] .

فلفظ (مثل) مشترك بين المثل صورة ، وبين المثل معنى وهو القيمة . وبناء على

(١) « بداية المجهد / ٨ / ٤٢٨ » ، « تفسير النصوص / ٢ / ١٥٢ - ١٥٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٨ » .

(٢) « تفسير للآوردي / ١ / ٣٧٦ » ، « تفسير النصوص / ٢ / ١٥٤ - ١٥٥ » .

ذلك اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيداً ، أو قتله الحلال في الحرم .

أ - ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجب المثل معفى ، وهو قبة الصيد ، ولا يلزمه المثل من النعم صورة ؛ فيقوم الصيد عدلان في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع إليه ، فإن بلغت قيمته هدياً فله الخيار ؛ إن شاء اشتراه وذبحه في الحرم ، وإن شاء اشترى طعاماً وتصدق به أين شاء ، لكل فقير نصف صاع ، وإن شاء صام عن طعام كل مسكين يوماً ولو متفرقاً .

واستدل بهذه الآية ، لأنه لا عموم للمشارك عنده ، فيسقط الأخذ بالصورة لاستحالة الجمع بين معنيي المشترك معاً .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم محمد بن الحسن - إلى وجوب النظير فيما له نظير في الخلقة ، ففي النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش وبقرة بقرة ، وفي الظبي شاة ، وفي الأرنب عناق ، وهكذا يقابل كل صيد بما يشبهه ، ثم هو مخير ، فإن شاء ذبح النظير ، أو قومه بدرام ، ونظر كم يجيئ به من الطعام ، فأطعم كل مسكين مداً ، أو صام عن كل مد يوماً . سواء كان موثقاً أو مضمراً .

فالحنفية أوجبوا قيمة الصيد ثم خيروه ، والجمهور أوجبوا النظير في الصورة والشبه وخيروهم بين ذبحه أو الإطعام بقيته أو الصيام عن كل مد يوماً ^(١) .

المثال الرابع : قال أبو حنيفة ومحمد : إذا أوصى لموالي بني فلان ، وكان لهم موال من أعلى وموال من أسفل ، ثم مات ولم يعين ، بطلت الوصية في حق الفريقين ، لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان . فإن مقاصد الناس تختلف ؛ فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه ، ومنهم من يقصد الأسفل تيمناً بالإحسان إليه . فلذلك بطلت الوصية ^(٢) .

المثال الخامس : قال أبو حنيفة : إذا قال لزوجته : « أنت علي مثل أمي » لا يكون مظاهراً ، لأن لفظ مثل بمنزلة المشترك ، لاختلاف جهة المائلة بين الكرامة

(١) المجموع ٧ / ٣٧٨ ، ، للفتي ٥ / ٤١٥ ، ، بداية المجتهد ٥ / ٤٣٨ ، ، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٤٠٤ ، ، تفسير الماوردي ١ / ٤٨٧ ، .

(٢) أصول الشافعي مع التطبيق عليه ص ٣٩ - ٤٠ ، .

والحرمة ، والمحتل للشئيين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن . فهو مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المائلة . ولا ترجح جهة الحرمة إلا بالنية ^(١) .

المثال السادس : إذا أطلق الثمن في البيع كان على غالب تعد بلد التبائع ، وذلك بسبب العرف ومزيد الاستعمال . وهذه إحدى قرائن الإرادة وأماراتها .

فإن كانت النقود مختلفة ، وكلها في الرواج سواء ، فسد البيع ، لاستحالة البيع وعدم الرجحان ، إلا إذا بين أحدهما ، فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع والفساد ^(٢) .

* * *

(١) السابق ص ٣٩ - ٤٠ و ٤٢ .

(٢) السابق ص ٣٩ و ٤١ .

الفصل الثالث

نماذج من الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال اللفظة المفردة من إعراب وتصريف

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ^(١) ، وإن فعلوا
فإنه فوقكم ﴾ [البقرة / ٢٨٢] .

نبي سبحانه عن المضارة في العقود بفعل تحمل صيغته معنيين ؛ فقال : ﴿ ولا
يضارُ ﴾ ، والفعل المشدد الآخر : إذا كان مجزئاً حرك بالفتحة لحقتها ، ولو فك ظهر
السكون ، فحيث أذغم لزم تحريكه . وهذا الإدغام جعل الفعل يقبل الاحتمالين التاليين :

١ - أن يكون مبنياً للفاعل . والأصل ولا يضارر - بكسر الراء الأولى - فيكون
كاتب وشهيد فاعلين ، نهيًا عن مضارة المكتوب والشهود له ، بالتغيير في العقد المكتوب
أو الشهادة زيادة أو نقصاناً . مضارة الكاتب بأن يكتب ما لم يعمل عليه ، كأن يزيد
حرفاً أو ينقص حرفاً ، فيبطل بذلك حقاً ، ومضارة الشاهد بأن يشهد بما لم يستشهد أو

(١) - قرأ العامة - ولا يضارُ - بفتح الراء جزئاً ، ولا ناهية .

- وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويقوب وابن عيسى واليزيدي : ولا يضارُ - بضم الراء المشددة .

قال السمين الحلبي في الدر : وهو نقي ، فيكون الخبر بمعنى النهي .

- وقرأ التقطاع وصبي وعمرو بن عبيد : ولا يضارُ - بتشديد الراء ساكنة وصلأ ووقفاً .

قال السمين : وفيها ضف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن ، لكن لما كانت الألف حرف مد ، قام مدحها مقام
حركة ، والتقاء الساكنين مفتقر في الوقت ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك .

- وقرأ ابن كثير ومجاهد وعمر والحسن والضحاك وابن مسعود : ولا يضارُ - بالفتح مع فتح الأولى وسكون
الثانية . قال ابن جني : الإدغام لغة تم والفتح لغة الحجاز .

- وقرأ عمر وابن عباس ومجاهد وابن أبي إسحاق : ولا يضارُ - بالفتح مع كسر الأولى وسكون الثانية . وقرأ
عكرمة . ولا يضارير كاتبا ولا شهيدا .

قال السمين : والفاعل ضمير صاحب الحق ، ونصب كاتبا وشهيدا على المفعول به ، أي لا يضارر صاحب الحق كاتبا
ولا شهيدا بأن يجبره ويهزمه بالكتابة والشهادة ، أو بأن يحمله على مالا يجوز .

- وقرأ مقم وعكرمة والأعشى والحسن : ولا يضارُ - بكسر الراء المشددة .

قال السمين : على أصل التقاء الساكنين - انظر معجم القراءات القرآنية ١ / ٢٢٥ - ٢٢٦ ، ، الدر المنون ٢ /

يكنم الشهادة .

وبه قال طائوس والحسن وقتادة . واختاره الزجاج ورجحه بأنه تعالى قال : ﴿ وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ﴾ ولا شك أن هذا من الكاتب والشهيد فسق .

٢ - أن يكون مبنياً للمفعول . والأصل ولا يَضَارُّ - بفتح الراء الأولى - فيكون كاتب مفعولاً لما لم يسم فاعله ، أي نائب فاعل . وشهد معطوف عليه . والمعنى : لا يضار أحد الكاتب ولا الشاهد ، بأن يعتنا ويعنما من أشغالها ، ويكلفا بالكتابة والشهادة في وقت يشق عليهما - كما قال عكرمة والضحاك والسدي والريبع - أو بأن يطلب منها ما لا يليق في الكتابة والشهادة ، ومعملاً على ما لا يجوز ، عن طريق مضايقتها وتهديدها أو ما أشبه ذلك .

ورجح هذا المعنى بأنه لو كان انهي متوجهاً نحو الكاتب والشاهد لقال : وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، وبأن السياق من أول الآيات ، إنما هو للمكتوب والشهود له .

وضمعه بعضهم بأنه لا يحسن أن يكون إيرام الكاتب والشاهد والإلحاح عليها فسقاً . والله أعلم ^(١) .

المثال الثاني : ﴿ لا تضارَّ والدة بولدها ، ولا مولود له بولده ﴾ [البقرة/ ٢٣٣] قرأ ابن كثير وأبو عمرو : لا تضارَّ - برفع الراء مشددة - على أن لا نافية ، وتضار : فعل مضارع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم . وهذه القراءة مناسبة لما قبلها ، من حيث إنه عطف جملة خبرية على جملة خبرية لفظاً .

وقرأ سائر السبعة : تضارَّ - بفتح الراء مشددة - وتوجيهها : أن لا ناهية ، فهي جازمة ، فسكنت الراء الأخيرة للجزم ، وقبلها راء ساكنة مدخمة فيها ، فالتقى ساكنان ، فحركنا الراء الثانية لا الأولى ، وإن كان أصل التقاء الساكنين الكسر ، لأجل الألف ، إذ هي أخت الفتحة ^(٢) .

(١) « تفسير الماوردي ١/ ٢٩٦ » ، « الدر للصون ٢/ ٣٧٥ - ٣٧٦ » ، « التنبيه ص ٣٢ » ، « الاجتهاد ص ٣٦ » ، « أسباب

اختلاف الفقهاء ص ١٤٤ » .

(٢) « قرأ الحسن بكسرهما مشددة على أصل التقاء الساكنين ، ولم يرح الألف . وقرأ أبو جعفر بسكونها مشددة ، كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف فسكن . وروي عنه وعن ابن هرمز بسكونها مخففة . وتغفل هذه وجهين : أحدهما أن يكون من ضار يضر ، ويكون السكون لإجراء الوصل مجرى الوقف . الثاني أن يكون من ضار يضار =

وعلى كل حال فإن الراء الأولى في الفعل تحتمل أن تكون مفتوحة ، فيكون الفعل مبنياً للمفعول ، وتكون والدة مفعولاً لم يسم فاعله - أي نائب فاعل - وحذف الفاعل للعلم به . والمعنى : لا يضرار الزوج زوجته المطلقة بولدها عن طريق الطعن بها أو التفتير في النفقة أو نحو ذلك .

وتحتمل أن تكون مكسورة ، فيكون الفعل مبنياً للفاعل ، وتكون والدة حينئذ فاعلاً . والمعنى : لا تضارر والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ، أو بأن تمتنع عن إرضاعه إضراراً بالأب ، ولا يُضار مولود له - وهو الأب زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة ^(١) .

المشال الثالث : عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » [رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه ، ورواه ابن مساجة والدارقطني] ^(٢) .

وفي رواية لأحمد وأبي داود بلفظ : قلنا : يا رسول الله ، ننحر الناقة ، ونذبح البقرة والشاة ، وفي بطنها الجنين ، أنلقيه أم نأكله ؟ فقال : « كلوه إن شئتم ، فإن ذكاته ذكاة أمه » .

= بالتشديد ، وإنما استقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه ، فحذف الثاني منها . وجع الساكنين الألف والراء ، إما إجراءً للوصول بحرى الوقف ، وإما لأن الألف قائمة مقام الحركة لكونها حرف مد . ثم قراءة تسكين الراء تحتمل أن تكون من رفع ، فتكون كقراءة ابن كثير وأبي عمرو ، وأن تكون من فتح ، فتكون كقراءة الباقين . قال السمين : والأول أولى ، إذ التسكين من الضمة أكثر من التسكين من الفتحه لختفها . انظر الدر للصون ٢/ ٤٦٨ .

(١) وقال الزمخشري : تضار بمعنى تضر ، وإليه من صلتها ، أي لا تضر والدة بولدها ، فلا تسيء غلامه وتعهده ولا يضر الولد بأن يترمه منها بعدما كلفها . انظر الدر للصون ٢/ ٤٦٩ ، « تفسير الماوردي ١/ ٢٥٠ » .

(٢) وأخرجه ابن الجارود والبيهقي كلهم من رواية جبالد عن أبي الوكاك عن أبي سعيد - رضي الله عنهم - وضمه ابن حزم في المحل ويصحه عبد الحق في الأحكام وابن القطان وغيرهم . وقال الترمذي : « حديث حسن ، وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي - ﷺ - وغيرهم » . قال النووي في المجموع : « وهذه الرواية مع الرواية الأخرى منارها على جبالد ، وهو ضعيف لا يحتج به ، وقد قال الترمذي : إنه حديث حسن ، فظهر روي من طرق آخر ، تقوى بعضها ببعض ، فيصير حسناً » . وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد وغيرهما لكثرة طرقه واعتضادها وشهرتها بين الصحابة والسلف ، بالإضافة إلى أن بعض طرقه على اقتراحها صحيح أو حسن . « المجموع ٩/ ١١٢ - ١١٤ » ، « فيض القدير ٢/ ٥٦٢ - ٥٦٤ » ، « النهاية في تخریج أحاديث البداية ١/ ٢١٤ - ٢١٧ » .

وعن جابر - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » [رواه الدارمي وأبو داود وأبو نم في الحلية والحام وصححه ^(١)] .

وكلمة ذكاة الثانية تروى بالرفع في أكثر الطرق ، ورويت بالنصب . قال الخطابي وغيره : ورواية الرفع هي المحفوظة ^(٢) .

(١) ورواه الحام أيضًا وأبو نم في تاريخ أصبهان والبيهقي من وجه آخر ، ورواه أبو يعلى من وجه ثالث . وأعله ابن حزم في المحلى . = النهاية ٢٦٨ / ٦ - ٢٢٠ .

وقال الحام : صحيح على شرط مسلم . قال الزين العراقي : وليس كذلك ، قال عبد الحق : لا يمتنع بأسانيده كلها . وقال ابن حجر : الحق أن فيها ما تنهض به الحجة . = فيض القدير ٥١٢ / ٣ - ٥١٤ .

وجاء في = المجموع ١١٤ / ١ : ورواه البيهقي من طريق جابر مرفوعًا بإسناد جيد ، إلا أن فيه رجلًا جرحه الأكثرون ، واحتج به البخاري في صحيحه .

وفي الباب عن أبي أمانة وأبي الدرداء عند الطبراني في الكبير وابن عدي في الكامل والبخاري في مسنده ، وعن أبي هريرة عند الحام وصححه وتعقبه الذهبي ، وله طريق آخر عند الدارقطني ، وعن كعب بن مالك عند الطبراني في الكبير من جهة إسماعيل بن مسلم المكي عن الزهري ، وهو ضعيف . وقد رواه سفيان عن الزهري عن ابن كعب ابن مالك قال : كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون : ذكاة الجنين ذكاة أمه . وهذا سند صحيح ، وله حكم الرضوخ ، وعن أبي ليلى رواه الطبراني في الكبير وعن أبي أيوب رواه الحام وعن ابن عباس وطى رواهما الدارقطني ، وعن عمار بن ياسر عن البخاري في التاريخ الكبير . = النهاية في تحريج أحاديث البداية ٢٢٠ / ٨ - ٢٢٥ ، = فيض القدير ٥١٢ / ٣ - ٥١٤ ، = المجموع ١٤٤ / ٨ .

(٢) للراوي في كيفية نقله للغبر حالتان : الأولى أن يرويه باللفظ الذي سمع ، وهذه الحالة هي الأصل في الرواية . الثانية أن يرويه بمعناه . وهذه الحالة لا تجوز إلا لعارف بمذلولات الألفاظ ، وبما يحيل للمعاني . وكثير من الرواة لا يراعون ألفاظ النبي - ﷺ - التي نطق بها ، وينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراد بالآفاظ أخرى . ولذلك نجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يروى بالآفاظ شتى ولفات مختلفة ، ويزيد بعض ألفاظها على بعض . ومن أسباب ذلك أن الناس يتفاضلون في قرائعهم وألفاظهم ، كما يتفاضلون في صوره وألوانهم ، وأن فهم اللغة العربية يحتاج إلى تعمق في فنيها ، فالكلام الواحد قد يحمل معنيين أو أكثر ، وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء . وضده . والحرب قد تفرق بين المعنيين للتضادين بالحركات واللفظ واحد ، والاستدلال بنحو الفاء أو الواو ، وتقديم كلمة أو تأخيرها يحتاج إلى دقة في التمييز . وكان اهتمام بعض الرواة عند الرواية بالمعنى منصبا على رؤوس المعاني دون الاعتبارات التي يفرعها المتمسكون من أهل العربية : فربما يسع الراوي الحديث فيصور معناه على غير الجهة التي أرادها من حدثه به ، ثم يمرر عن المعنى الذي تصوره بالآفاظ أخرى ، فيأتي بحرف مكان حرف ، أو يقدم كلمة تستحق التأخير ، أو يؤخر كلمة تستحق التقديم ، أو يرفع لفظة منصوبة ، أو ينصب لفظة مرفوعة ، وقد يكون غفلة لفظ مشترك ، فيذهب سائح إلى المعنى الأول وغيره إلى المعنى الآخر ، فلا يفهم للوارد من الحديث إلا بدليل من لفظ آخر ، ولذلك يشترط حين يروى بالمعنى أن يكون عارفاً بمذلولات الألفاظ وما يحيل للمعاني . وكان السلف يعمرون اللغة بظهورهم ، وكان لسانهم عربيا حرقا ، ثم صارت معرفة اللغة العربية وضوئها فرض كفاية لبعد العهد عن العرب الأول .

١ - حديث أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهما - السابق : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » .

قالوا : والروايات التي أخرجها المحدثون هي بالرفع ، وهي المحفوظة عن أئمة الشأن دون النصب . وتعرب كلمة (ذكاة) الثانية خبرًا للمبتدأ (ذكاة الجنين) ويكون المعنى : ذكاة أم الجنين ذكاة له . فيكون الحديث قد خص عموم الآية ، وأخرج الجنين الذي ذكيت أمه من حكم الميتة .

وتأولوا رواية النصب على أنها منصوبة على الظرفية ، يعني أن ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه ، مثل جئت طلوع الشمس ، أي وقت طلوعها . ويؤيد ذلك رواية البيهقي : « ذكاة الجنين في ذكاة أمه » وفي رواية أخرى له : « بذكاة أمه » .

وثمة تقدير آخر وهو ذكاة الجنين داخله في ذكاة أمه . فحذف الجر ، فانتصبت كلمة (ذكاة) على أنها مفعول ، كقولك : دخلت الدار . ويكون المحذوف أقل مما قدره الخفية ، ويكون في هذا التقدير جمع بين الروایتين ، فيكون أولى من التعارض ^(١) .

قالوا : فالحديث ظاهر الدلالة في حل أكل الجنين الميت ، لأن ذكاة أمه عدت ذكاة له ببيان رسول الله - ﷺ - وواضح أن الكلام بصدد الجنين الميت ، فقد وردت روايات تبين أن الجواب كان عن السؤال عن الميت ، لأنه هو محل الشك ، أما الحي فلا إشكال فيه ، إذ لا يظن بالسائلين الجهل عما خرج حيًا أنه لا يحل إلا بالتذكية ، فيكون الجواب عن الميت ليطباق السؤال . ويدعم ذلك ما جاء في رواية أحمد وأبي داود أن

= وقد علم النبي - ﷺ - بالوحي أن هذا سيرض بعده فقال محمداً : « نضر الله لمرأ سمع مقالتي فوعاها ، ثم أداما إلى من لم يسمعها ، فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » - رواه أحمد - وفي رواية « فوعاها وأداما كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من مبلغ » .

على أن اختلاف الألفاظ قد يعرض من أجل تكرير النبي - ﷺ - للحديث في مجالس مختلفة . والحق أن كل ما يأتي به الراوي فظاهره أنه كلام النبي - ﷺ - فإن ظهر دليل آخر وجب للصير إليه . وهذا أحد أسباب وقوع الاختلاف بين المجتهدين - التنبيه ص ١٧٥ - ١٧٦ و ١٨٤ ، ، الإنصاف ص ٦٢ و ٧٨ ، ،

(١) انظر الفروق للقرافي ٢ / ٤٦ . وجاء في إدرار الشروق : لكن تقدير الخفية من مقتضى مساق الكلام ، وتقدير غيرهم ليس كذلك ، فإن ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاة أمه ، والجمع متجه على الذهين معاً ، والثأن في ترجيح أحد المجعين اهـ .

ورأى الجمهور أن تأويل أي حنيفة ومن معه بعيد ، لأن فيه تقديرًا لكلمة التشبيه وهي مثل أو الكاف ، والأصل عدم التقدير ، ومخالفة الأصل محتاج إلى دليل . وعد الخطابي لفظ ذكاة أمه تعليلاً ، ولم يرض الجنوح إلى أنه من التشبيه . - تفسير النصوص ١ / ٤٢٥ - ٤٢٧ ، ، محاضرات الدكتور غوزي ص ١٤٥ .

السائلين قالوا : « أنلقه أم نأكله » وما يحسبهم أحد أنهم يريدون إلقاء جنين خرج حيًا من بطن أمه ، لأنه من المعلوم لديهم أن مثله يحل بالتذكية .

٢ - إن الجنين تابع لأمه ، ولا يمكن ذبحه منفردًا قبل أن يخرج ، فكانت ذكاة الأم مغنية عن ذكاته إن خرج ميتًا .

٣ - إن القياس يقتضي أن تكون ذكاة الجنين في ذكاة أمه ، لأنه جزء منها ، وذكاتها ذكاة لجميع أجزائها ، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه .

٤ - وقال بعض العلماء - ومنهم مالك - : إن خرج ميتًا تام الحلقة ، وتم شعره فحلل بذكاة أمه ، وإن لم يتم ولم ينبت شعره فحرام . فاشترطوا تمام خلقته ونبات شعره واحتجوا بما يلي :

● عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه ، ولكنه يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم » [أخرجه الحاكم] .

● ورواه أبو داود بهذا اللفظ من حديث جابر - رضي الله عنه - .

● روى معمر عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك - رضي الله عنه - قال : كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون : إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه . [رواه الطبراني في الكبير] ^(١) .

وصفوة القول : إذا ذبحنا المأكولة فوجدنا في بطنها جنينًا ؛ فإن خرج حيًا وتمكنا من ذبحه لم يحل من غير ذبح بلا خلاف . وإن مات قبل أن تتمكن منه فهو حلال عند الجمهور أشعر أم لا . واشتراط مالك تمام خلقه ونبات شعره ليحل به ذكاة أمه . وإن خرج وفيه حياة مستقرة وأمكن ذبحه ، فلم نذبحه حتى مات فهو حرام . وإن لم تتمكن من ذبحه حتى مات فهو حلال عند الجمهور قياسًا على الصيد .

وكل جنين حل بذكاة أمه يندب ذبحه لإتقائه من الدم ، ولا يتوقف الحل عليه لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال في الجنين : « ذكاته ذكاة

(١) المجموع ٩/ ١١٢ و ١١٥ ، الفرق ٢/ ٤٦ ، بداية المجتهد ١/ ٢١٢ - ٢١٧ و ٢١٦ ، فيض القدير ٢/

٥٧٢ ، ٥٧٤ ، تفسير النصوص ١/ ٤٢٢ - ٤٢٨ ، محاضرات الدكتور فوزي ص ١٤٥ .

أمه أشمر أو لم يشمر . قال عبد الله : ولكنه إذا خرج من بطن أمه يؤمر بذبحه حتى يخرج الدم من جوفه . [أخرجه الدارقطني والبيهقي] .

ورواه مالك في الموطأ عنه موقوفاً بلفظ : إذا نحررت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ، ونبت شعره ، فإذا خرج من بطن أمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه . وهو في حكم المرفوع . لأنه لا يقال بالرأي .

* * *

الفصل الرابع

نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام

الفرع الأول

أمثلة التراكيب الدالة على معان متضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء / ٢٣] .

ففي بعض هذه الآية اختلاف ، وفي بعضها اتفاق :

فن قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ... ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ وأخواتكم من الرضاعة ﴾ تحريم مطلق غير مقيد بأي شرط بالاتفاق .

وقوله سبحانه : ﴿ وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن .. ﴾ تحريم مقيد بشرط بالاتفاق .

أما قوله جل جلاله : ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ فقد وقع متوسطاً بين التحريمين ، وقد أعاد ذكر النساء مرتين ، ثم قال على إثر ذلك : ﴿ اللاتي دخلتم بهن ﴾ . فهل هذه الصفة في هذه الجملة راجعة إلى النساء في الموضعين ، فيكون تقدير الكلام : حرمت عليكم أمهاتكم ، وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؟ أو هي راجعة إلى الموضع الأخير فقط ، وتقدير الكلام : « حرمت عليكم ... وأمهات نسائكم مطلقاً ، وحرمت عليكم ربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؟ » .

وهذان الاحتمالان مبنيان على اختلاف النحويين في رجوع الصفة إلى موصوفين معمولين لعاملين مختلفين . وهي مسألة جمع الصفة وتفريق الموصوف . وجمهور النحاة على أن العامل في النعت هو العامل في المنعوت . وهنا الباب على أنواع :

١ - منه ما أجمع النحويون على جوازه ؛ وهو أن يتفق الموصوفان في الإعراب والعامل معاً ، نحو مررت بزيد وأخيك العاقلين ، فهنا اتحد العامل معنى وعملاً .

٢ - ومنه ما أجمعوا على منعه ؛ وهو أن يختلف الإعرابان والعاملان معاً ، نحو مررت بزيد وهذا أبوك . فلا يجوزون أن تقول : العاقلان ولا العاقلين على الصفة ، لكن على القطع ، فيكون النصب بإضمار أعني ، والرفع بإضمار مبتداً ، كأنه قال : هما العاقلان .

٣ - ومنه ما اختلفوا فيه ، وهو أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان ، نحو مررت بفلام زيد ونزلت على عمرو العاقلين . يقوم يجوزون أن يكون لفظ (العاقلين) صفة لزيد وعمرو ، وآخرون يمنعون ^(١) .

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في أم من طلقها قبل الدخول ، هل تحل له ؟

أ - ذهب بعض العلماء إلى أن الصفة راجعة إلى النساء المذكورات في الموضعين معاً ، فيكون تحريم أمهات النساء مشروطاً بالدخول ، وليس مطلقاً . فإذا عقد على امرأة ولم يدخل بها ، ثم طلقها ، فله أن يتزوج أمها ، لأنها لا تحرم عليه بمجرد العقد ، وهي في ذلك بمنزلة الريبة ^(٢) .

وقد روي ذلك عن علي وابن عباس وزيد وابن عمر ومجاهد - رضي الله عنهم - .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الصفة إنما هي لـ (نسائك) المجرور بن ، ولا يجوز أن تكون صفة لـ (نسائك) الأولى والثانية معاً ، لاختلاف العاملين ^(٣) . أي صفة للنساء

(١) قال البطليمي في « التنبيه ص ٤٥ » : ومنه من منع ذلك أتمس ، لأن زينا المجر بإضافة الفلام إليه ، وعمرو المجر بعلي ، فإذا جعلت (العاقلين) صفة لها جعلت عاملين مختلفين في اسم واحد ، وذلك لا يجوز . وهو جائز على قياس قول الأخفش ، لأن العامل في الموصوف لا يعمل عنده في الصفة ، إنما تنخفض الصفة عنده أو تنتصب أو ترتفع بالإثبات .

(٢) قال البطليمي ص ٤٦ : ومن أجازهم من الفقهاء يمكن أن يحتج بشيئين : أحدهما أن يكون على منعه من أجاز ذلك من النحويين [وم الأخفش والفراء والكسائي] الثاني أن (اللامي) اسم مبني لا يظهر فيه الإعراب ، فيمكن أن يكون منصوباً بإضمار أعني ، أو مرفوعاً بإضمار مبتداً . ولو ظهر الإعراب فيه لم ينتج أن يعمل على الإضافة لا على الصفة .

(٣) لأن (نسائك) الأولى مجرورة بالإضافة ، والثانية مجرورة بن ، قال أبو حيان ولا يجوز أن يكون (اللامي) وصفاً لنسائك من قوله تعالى : ﴿ وأمهات نسائك ﴾ ونسائك المجرور بن ، لأن العامل في النعوتين قد اختلف . وانظر « التنبيه ص ٤٢ - ٤٦ » ، « الدرر للصون ٢ / ٦٤٢ » ، « الكشف ٣ / ٦٤٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٤٥ » ،

المتصلات بالريائب دون النساء المتصلات بالأمهات ، فيكون تحريم أمهات النساء مطلقاً غير مشروط بشرط ، فقد عقد على امرأة حرمت عليه أمها مباشرة ، دخل بها أو لم يدخل .

والقاعدة المعروفة عند جمهور الفقهاء أن العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكوهن ﴾ [النساء / ١٢٧] .

قال أبو عبيدة : « هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة » ^(١) . وذلك أن العرب تقول : رغبت عن الشيء ؛ إذا زهدت فيه . ورغبت في الشيء ؛ إذا حرصت عليه . فلما ركب الكلام في الآية تركيباً سقط منه حرف الجر احتمل التأويلين المتضادين .

وبناء على ذلك اختلف العلماء في تفسير هذه الآية باختلاف الحرف المقدر بعد قوله (ترغبون) .

أ - قال بعضهم : معناها وترغبون في أن تنكوهن لما لهن أو جملهن ، فتسكوهن رغبة في ذلك .

ب - وقال آخرون : معناها وترغبون عن أن تنكوهن لدمايتهن وفقهرن .

وكان الأولياء في الجاهلية كذلك ؛ إن رأوها جميلة موسرة تزوجها ولها ، وإلا رغب عنها ^(٢) .

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال ، وهو أن أهل العربية ذكروا أن الحرف يجوز حذفه باطراد مع أن وأنّ - الساكنة والمشددة - بشرط أمن اللبس . فكيف حذف هنا ؟

== « بداية المجتهد / ٦ - ٤٢٩ - ٤٣٠ » .

(١) لأنه على حذف حرف الجر ، فيه الخلاف للجمهور : أي في محل جر أم في محل نصب . « الدر المنون / ٤ » ١٠٦ .

(٢) « تفسير الماوردي / ١ - ٤٢٦ » ، « الدر المنون / ٤ - ١٠٦ » ، « التنبيه ص ٢٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٤٥ » .

والجواب أن المعنيين صالحان ، ويدل على ذلك سبب النزول ، فصار كل من الحرفين مراداً على سبيل البدل ^(١) .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ، وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصَفْ مَا فَرَضْتُمْ ، إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ ^(٢) [البقرة / ٢٣٧] .

إذا وقع الطلاق من قبل الدخول ، وقد ذكر المهر في العقد ، فللمطلقة نصف المهر المسمى ، إلا إذا أسقطت حقها ، أو أسقطه الذي بيده عقدة النكاح . فن هو ؟
العقدة لغة مشتقة من العقد : وهو الشد . قال الراغب : « العقدة اسم لما يعقد من نكاح أو عین أو غيرها » .

فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الزوج أو الولي ، ولذلك اختلف الفقهاء :
أ - ذهب جماعة - منهم مجاهد وطاوس والحسن وعكرمة والسدي ، وحكي عن مالك - إلى أنه الولي . وهو قول ابن عباس - رضي الله عنها - .
والمنفى سقوط النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولي .

وخصه بعضهم - ومنهم مالك وأشهب بن عبد الحكم وابن القاسم بولي البنت البكر والسيد في أمته .

وروي عن مالك أنه قال : الشق الأول في الزوجة البالغة ، والثاني في الصغيرة ، لكن يضمن الولي حقها .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد - إلى أنه الزوج .

قال بعضهم : في الكلام حذف تقديره : بيده حل عقدة النكاح ، كما قيل في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزَمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾ أي عقد عقدة النكاح .

(١) « الدر للصون ٤ / ١٠٦ » .

(٢) « وأل في النكاح للمهد . وقيل : بدل من الإضافة ، أي نكاحه . وهذا رأي الكوفيين . » الدر للصون ٢ / ٤٩٥ » .

وهذا يؤيد أن المراد الزوج . فيكون المعنى : يجب على الزوج إعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس ، إلا عند عفو الزوجة وإسقاط حقها ، أو إلا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف ، فتلك هي تلك الزيادة .

روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « ولي الله لعقد النكاح الزوج » .

وصفوة القول : إن للمطلقة قبل الدخول نصف المهر المسمى ، إلا إذا أسقطت حقها ، أو دفع الزوج لها كامل المهر ، أو أسقط ولي أمرها الحق حسب اجتهاد بعض العلماء ^(١) .

المشال الرابع : قال تعالى : ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ [النساء / ٣٥] .

أي وإن خشيتُمُ المخالفة والمداوة بين الزوجين ، فوجهوا حكماً عدلاً من أهل الزوج ، وحكماً عدلاً من أهل الزوجة ، يجتمعان فينظران في أمر الزوجين ، فإن قصد الحكمان إصلاح ذات البين ، وكانت نيتهم صالحة ، بآرك الله في وساطتهما . أما قوله تعالى : ﴿ يوفق الله بينهما ﴾ فيحتل وجهين :

الأول : أن يكون الضير عائداً على الحكيم . والمعنى : يوفق الله بين الحكيم في الإصلاح بين الزوجين .

الثاني : أن يكون عائداً على الزوجين . والمعنى : يوفق الله بين الزوجين بإصلاح الحكيم ^(٢) .

* * *

(١) • تفسير الماوردي / ١ / ٢٥٦ ، • الدر المنثور / ٢ / ٤٩٥ ، • فواتح الرجوت / ٢ / ٣٢ - ٣٣ ، • تفسير النصومي / ١

• ٣٣٢ - ٣٣٣

(٢) • تفسير الماوردي / ١ / ٢٨٨ ، •

الفرع الثاني

أمثلة التراكيب الدالة على معان مختلفة غير متضادة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ تَتَقُونَ ﴾ [البقرة / ١٨٢] .

يغبر المولى جل شأنه أنه فرض علينا الصيام كما فرض على من سبقنا من الأمم . والكاف حرف جر وتشبيه . وما إما أن تكون مصدرية ، عملها النصب على نعت مصدر محذوف ، أي كتب كتباً مثل ما كتب على .. أو تكون موصولة نعتاً لمصدر من لفظ الصيام ، أي صوماً مثل ما كتب على ..^(١)

واختلف العلماء في موضع التشبيه بين صومنا وصوم الذين من قبلنا :

أ - ذهب قوم إلى أن التشبيه وقع في عدد الأيام . وفيه قولان :

أحدهما : أن النصارى كان قد فرض عليهم في الإنجيل صيام ثلاثين يوماً ، كما فرض علينا غير أن ملوكهم زادوا فيها تطوعاً حتى صيروها خمسين .

أو ربما وقع الصوم في التقيظ ، فجعلوه في الفصل بين الشتاء والصيف ، ثم كفروه بصوم عشرين يوماً زائدة ليكون تحميصاً لذنوبهم وتكفيراً لتبديلهم .

الثاني : أنهم كاليهود ، كان عليهم صيام ثلاثة أيام من كل شهر ويوم عاشوراء ، فلما قدم رسول الله - ﷺ - المدينة صام عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر ، فكان على ذلك سبعة عشر شهراً ، إلى أن نسخ بصوم رمضان .

ب - وذهب آخرون إلى أن التشبيه في حكم الصوم ، أو في حكمه وصفته ، لا في عدد الأيام . فتكون ما مصدرية ، والتقدير كتب عليكم الصيام كتابةً مثل كتابته على من قبلكم^(٢) .

ومن حيث الصفة : فإن اليهود كانوا يصومون من العتمة إلى العتمة ، ولا يأكلون بعد

(١) - الدر للصون ٢ / ٣٦٧ .

(٢) قال البطليموسي في « التيه ص ٥٠ » : وهذا هو الراجح وإن كان القولان جازئين في كلام العرب .

النوم شيئاً . وكان المسلمون على ذلك في أول الإسلام ، حتى كان من شأن عمر بن الخطاب وأبي قيس بن صرمة - رضي الله عنهما - ما كان ، فأحل الله لهم الأكل والشرب . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : بين صوما وصوم أهل الكتاب أكلة السحر ^(١) .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ، وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة / ٢٨٢] .

اختلف العلماء في حكم قبض الرهون أهو شرط تمام أم شرط صحة ؟

أ - ذهب الحنفية والشافعية إلى أن القبض وصف في الرهن شرط في صحته .

واحتجوا بظاهر النص ، فإن المصدر للمقرون بالفاء في عمل الجواب يراد به الوجوب في البيان العربي .

ب - وذهب مالك وآخرون إلى أن القبض ليس شرطاً في صحة العقد ، وإنما هو شرط تمامه واستحقاقه . ويجبر الراهن على تسليم الرهن كالبيع ، فهما عقدان ماليان لا يشترط فيهما التقاض .

كما ترتب على القبض نفسه اختلاف آخر ، أهو قبض استيفاء ؟ فيكون مضموناً بما يقابله من الدين كما قال الحنفية .

أم هو مجرد الاستيثاق ؟ فلا يسقط من الدين شيء يهلكه بلا تعد ولا تقصير عند المرتن كائثر الأمانات كما قال الشافعية ؟ ^(٢) .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحِيَ إِلَيَّ عَرَفًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ ^(٣) [الأنعام / ١٤٥] .

فإن الماء في قوله (فإنه) ضمير ، فيأى أي اسم يعود ؟

(١) « التنبيه ص ٤٩ - ٥٠ » ، تفسير للآلوزي ١ / ١١٧ .

(٢) « الاجتهاد للدكتور فوزي ص ٩١ » ، « بداية المجتهد ٣٠/٨ » .

(٣) جعل ما عاد إليه الضمير نفس الرجس إما على اللبالة أو على حذف مضاف ، وله نظائر - انظر « الدر المنصور ٥ / ٢٠٠ » .

أ - ذهب جماعة منهم الماوردي وابن حزم - إلى أنه يعود إلى خنزير ، لأنه أقرب مذكور . ودعوا بذلك بأن التحريم المضاف للخنزير ليس مختصاً بلحمه ، بل يشمل شحمه وشعره وعظمه وظلفه . فإذا أعدنا الضمير على خنزير كان واقفياً بهذا المقصود ، وإذا أعدناه إلى لحم ، لم يكن في الآية تعرض لتحريم ما عدا اللحم بما ذكر .

ب - وذكر أبو حيان في تفسيره وكتبه التحوية وغيره أنه يعود إلى لحم المضاف إلى الخنزير لأن الضمير إذا سبقه مضاف ومضاف إليه ، وأمكن عوده على كل منها على انفراد ، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه ، لأن المضاف هو المحدث عنه ، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التبع - وهو تعريف المضاف أو تخصيصه - ألا ترى أنك إذا قلت : رأيت غلام زيد فأكرمته ، أن الضمير يعود على الغلام ، لأنه المحدث عنه المقصود بالإخبار عنه ، لا على زيد لأنه غير مقصود . فاللحم هو المحدث عنه وهو المقصود ، والخنزير جاء بعرضية الإضافة إليه .

قالوا : وذكر اللحم دون غيره ، وإن كان غيره مقصوداً ، لأنه أهم ما فيه وأكثر ما يقصد منه كما في غيره من الحيوانات ^(١) .

المثال الرابع : عن صفوان بن أمية - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - استعار منه أدرأقا يوم حنين فقال : أغضب يا محمد ؟ قال : « بل عارية مضونة » [أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم] ^(٢) .

فهل وصف العارية بالضمان ملازم لها ؟

أ - ذهب الشافعي ومالك - في قول له - وأشهب إلى أن العارية إن تلفت وجب ضمان قيمتها مطلقاً ، وإن كانت البيئنة على تلفها من غير تعد ولا تقصير .

وأيدوا ذلك بحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - استعار

(١) « الكوكب النوري » ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، « الدر للصون » ٥ / ٢٠٠ .

(٢) وذكر له الحاكم شاهداً من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - وقال صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي في التلخيص . والحديث لا يدل على درجة الحسن . انظر « جامع الأصول بتعليق الأرنؤوط » ٨ / ١٦٣ ، « البداية في تخريج أحاديث البداية » ٨ / ١٥٨ - ١٦١ .

قصعة فضاعت ، فضن لهم [أخرجه الترمذي] (١) .

ب - وذهب آخرون - ومنهم الحنفية - إلى أن العارية إن تلفت عند المستعير من غير تعد ولا تقصير فلا ضمان فيها أصلاً . لأن الوصف في الحديث مقيد له وليس ب لازم .

وأيدوا ذلك بحديث سمرة بن جندب - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » . قال قتادة : ثم نسي الحسن فقال : هو أمينك لا ضمان عليه . يعني العارية . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم] (٢) .

وبحديث أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله - ﷺ - يقول في خطبة الوداع : « العارية مؤداة والزعم غارم والدين مقضي » [أخرجه الترمذي وأبو داود] (٣) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن النبي - ﷺ - أنه قال : « ليس على المستعير غير المثل ضمان ولا على المستودع غير المثل ضمان » . [الدارقطني والبيهقي] (٤) .

فجميع تلك الأمثلة تبين أن الاشتراك بجميع أنواعه من أكبر أسباب الاختلاف بين الفقهاء في معرفة ما أراده الشارع من تلك الألفاظ والتراكيب عند استنباط الحكم .

* * *

(١) وقال : « هذا حديث غير محفوظ » لأن سويد بن عبد العزيز تقرر به وهو ضعيف . « جامع الأصول / ٨ » ١٦٤ .

(٢) كهم يرويه من حديث الحسن بن سمرة ، والحسن مختلف في سماعة من سمرة . قال الترمذي : « هذا حديث حسن » وذلك لشواهد . « جامع الأصول / ٨ » ١٦٤ - ١٦٥ .

(٣) وقال الترمذي : حديث حسن . « جامع الأصول / ٨ » ١٦٥ .

(٤) قال الدارقطني : عمرو وعبيدة ضعيفان ، وإنما يروى عن شريح القاضي غير مرفوع . ثم أخرجه عن شريح وذكره ثم قال : هذا هو المخطوط عن شريح القاضي من قوله ، ورواه عمرو بن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان مرفوعاً . « النهاية في تخریج أحاديث البداية / ٨ » ١٦١ - ١٦٢ . وانظر معه « البداية / ٨ » ١٥٧ - ١٦٢ .

الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز

ويحتوي على الفصول التالية :

- الفصل الأول : الحقيقة والمجاز .
- الفصل الثاني : الصريح والكنابة .
- الفصل الثالث : تعارض الحقيقة والمجاز .
- الفصل الرابع : نماذج من معالجة المجاز .

الفصل الأول

الحقيقة والمجاز

يقسم علماء الأصول اللفظ من حيث استعماله في المعنى الموضوع له إلى أربعة أقسام هي : الحقيقة ، والمجاز ، والصريح ، والكناية . وسأذكر في هذا الفصل إن شاء الله أحكام الحقيقة والمجاز وأقسام كل منها .

الفرع الأول

أحكام الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة :

هي لغة : مأخوذة من الحق بمعنى الثابت ، يقال : حق الشيء ، إذا ثبت . وهي على وزن فعيلة ، إما بمعنى اسم فاعل ، أي الحاقة والثابتة ، أو اسم المفعول ، أي المثبتة ^(١) .

واصطلاحاً : اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء لغة أو شرعاً أو عرفاً أو اصطلاحاً .

كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وقر في الجريم اللص ليلاً ، وبجر في مكان تجمع المياه الملحة ، وخر في كل مسكر .

فكل لفظ وضعه واضع اللغة أو الشارع بإزاء شيء ، أو اصطلاح عليه المتخاطبون به ، فصار يدل عليه من غير وساطة فهو حقيقة له .

تعريف المجاز :

هو لغة : مشتق من الجواز بمعنى العبور والانتقال من مكان إلى آخر ، يقال : جاز الشيء يجوزه ، إذا تعده ^(٢) .

(١) ثم نقل هذا اللفظ من معنى الثبات إلى الاعتقاد للطابق للواقع ، ثم منه إلى المعنى الصريح عليه لدى الأصوليين ، ولتاء فيه علامة على نقله من الوصفية إلى الإسمية - أي جملة اسماء لفظ اصطلاحية - وليست تاء التانيث ، لأن الحقيقة تستعمل للذكر والمؤنث .

(٢) وهو على وزن مفعول ، وأصله تجوز - بفتح اللام والواو - نقلت حركة الواو إلى الجيم ، فسكنت الواو وانتفع ما قبلها - وهو الجيم - فانقلبت الواو ألفاً على القامعة ، فصار مجازاً . وللفعل يكون مصدرًا ميميًا أو اسم مكان أو اسم زمان . والمجاز بمعناه الاصطلاحي الآتي مأخوذ من المصدر أو اسم المكان - أي مكان العبور والانتقال - وليس =

واصطلاحاً : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً ، لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

أو هو قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة .

فإذا علمنا أن أهل المدينة قالوا في استقبال رسول الله - ﷺ - : « طلع البدر علينا من ثنيات الوداع » أدركنا أن البدر هنا مجاز ، والقرينة المانعة هي قولهم من ثنيات الوداع . لأن البدر الحقيقي لا يطلع من ثنيات الوداع ولا من غيرها من بقاع الأرض . والبدر المراد به هنا إنسان حبيب إلى القلوب والعيون ، ألا وهو محمد ﷺ .

فكل لفظ وضعه واضح اللغة بإزاء شيء ، ويدل عليه من غير وساطة ، فهو حقيقة له ، فإذا استعمل في غيره لمناسبة ما ، كان مجازاً لا حقيقة ^(١) .

شروط صحة المجاز :

يؤكد التعريف السابق أن للمجاز ثلاثة شروط :

١ - لا بد من علاقة بين المعنيين تسوغ نقل الكلمة من الحقيقة إلى المجاز .

٢ - هذه العلاقة قد تكون قائمة على الشابة أو على غيرها .

٣ - لا بد من قرينة ملفوظة أو ملحوظة تميز اللفظ الحقيقي من اللفظ المجازي .

فالعلاقة هي المناسبة التي تربط المعنى الثاني بالمعنى الأول . والقرينة هي ما ينتصب للدلالة على إرادة غير المعنى الحقيقي من اللفظ ^(٢) .

من اسم الزمان لعدم العلاقة بينها .

(١) « البلاغة الواضحة » ص ٧٠ - ٧١ ، « الكوكب النوري » ص ٤٣٢ ، « شرح الكوكب النور » ١ / ٤٩ و ١٥٢ و ١٧٩ .

١٨٠ ، « التطبيق على أصول الشاشي » ص ٤٢ - ٤٤ ، « التنبيه » ص ٥٨ ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ١٠١

و ١٠٤ ، « دلالات النصوص » ص ٢٥١ - ٢٥٢ ، « البلاغة العربية » ص ٣٦ - ٣٧ .

(٢) القرينة أمر ينسبها للتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير معناه الحقيقي للوضع بإزالته : وهي تصرف الذهن عن

المعنى الوضحي إلى المعنى المجازي ، وقد تكون لفظية ، وربما تكون حالية وكل من المجاز والكنائية يحتاج إلى

قرينة ، لكنهما في المجاز تنفع من إرادة المعنى الحقيقي ، وفي الكناية لا تنفع . وطاء الأصول يحلون القرينة شرطاً

لصحة المجاز خارجاً عن مفهومه ، وطاء البيان يحلونها داخلة في مفهوم المجاز وحقيقته . « محاضرات فوزي

ص ١١١ .

ويعرف المجاز بصحة نفيه ، كقولك : الشجاع ليس بأسد ، وفلان ليس ببحر . ولا يصح أن يقال : الأسد ليس بأسد ، والبحر ليس ببحر . كما يعرف بتبادر غيره إلى الذهن لولا القرينة ، وبعدم وجوب اضطراد علاقته ^(١) .

أقسام الحقيقة من حيث أصل الوضع :

من تعريف الحقيقة يتبين أنها تقسم من حيث وضع اللفظ واستعماله إلى أربعة أقسام :

١ - حقيقة لغوية : وهي قول مستعمل في وضع أول - أي فيها وضعه صاحب اللغة - وهي الأصل ، كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وشمس في الكوكب المضيء ، والسماء فإنها لكل ما علاك فأظلك .

٢ - حقيقة عرفية : وهي ما خُص ببعض مسمياته في عرف الناس نتيجة كثرة استعمالهم إياها ، وإن كان وضعها للجميع حقيقة لغوية ، كلفظ دابة ، فإنه في الأصل يطلق على كل من دب وكل ما دب على الأرض ، ثم قصر استعماله بعد ذلك على ذوات الأربع أو ذات الحافر ، وعُرف بين الناس بذلك . وكقصر اللحم على ما سوى السمك ، مع أنه لغة يتناوله . وكالجنسية فإنه لفظ وضعه العرب لحالة ما ، وهي الجنس ، ثم صار في العرف مستعملاً لارتباط فرد بدولة . ويطلق على هذه الحقيقة العرف العام .

٣ - حقيقة اصطلاحية : وهي التي يتولى وضعها طائفة خاصة من الناس ، كال مصطلحات في جميع الفنون ، مثل الخاص والعام عند الأصوليين ، والفاعل والمفعول به عند النحويين ، والجريمة والجنحة والخالفة عند القانونيين ، والمثلث والمربع عند المهندسين ، ونحو ذلك من المصطلحات الصناعية ، وهي تختلف من مهنة إلى أخرى . ويطلق عليها العرف الخاص .

٤ - حقيقة شرعية : وهي ما استعمله الشارع في وضع مخصوص ، فمئة ألفاظ استعملها الشارع في معان زائدة على المعاني اللغوية المستفادة من وضع اللغة ، كاستعمال

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٠٤ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ١٨١ » ، « البلاغة العربية ص ٧٦ - ٧٧ » .

تنبيه : لا يفرق الأصوليون بين المجاز والاستمارة كما هو الشأن عند أهل البيان . فكل كلام لم يستعمل في حقيقته فهو مجاز عند الأصوليين . « محاضرات فوزي ص ١٧٤ » .

لفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج في عبادات مخصوصة ، وكاستعمال لفظ الطلاق في حل عقد الزواج بعد أن كان موضوعاً لدى العرب لحل القيد مطلقاً ، وكاستعمال لفظ الرهن في عقد يصبح المرهون بمقتضاه ضماناً للدين ، بعد أن كان موضوعاً لفئة للحبس مطلقاً . وكاستعمال لفظ الربا في الفوائد التي يأخذها المرابي مقابل الدين ، بعد أن كان موضوعاً في اللغة لكل زيادة مطلقاً . وهذا ما يسمى بالحقائق الشرعية ^(١) .

وقوع المجاز في الكتاب والسنة :

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المجاز ثابت في اللغة العربية ، وأسلوب من أساليبها البليغة يمتنع إنكاره ، والأدب الجاهلي طافح به . وهو واقع في الكتاب والسنة ، لأنها باللسان العربي . قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ [إبراهيم / ٤] وقال سبحانه : ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنشرين بلسان عربي مبين ﴾ [الشعراء / ١٩٥] ^(٢) .

من أمثلته في الكتاب والسنة :

١ - قال تعالى : ﴿ قال رب إني وهن العظم مني واشغلني الرأس شيئا ﴾ [مريم / ٤] .

(١) واختلف الأصوليون في وجود الحقائق الشرعية بين نواف ومشيت . وانظر « المستصفى ١ / ٣٢٥ - ٣٢٢ » ، « فوائح الرحوت ١ / ٢٠٣ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ١٤٩ - ١٥٠ » ، « محاضرات فوزي ص ١٠١ - ١٠٢ » ، « دلالات النصوص ص ٢٥١ و ٢٥٢ و ٢٥٧ » .

(٢) وهو الصحيح عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه ، قال القاضي : نص الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن فقال : في قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نحي ونحيي ﴾ و (نلم) و (منتقمون) : هذا مجاز اللغة ، يقول الرجل : إنا سنجري عليك رزقك . « شرح الكوكب للنير ١ / ١٩١ - ١٩٢ » .

وقال ابن بطليموس في التنبيه ص ٣٥ : وهو الصحيح الذي لا يجوز فيه . وقال الغزالي في « المستصفى ١ / ١٠٥ » : وفلك لا ينكر في القرآن .

ونذهب بعض العلماء - ومنهم أبو إسحاق الإفريقي وابن تيمية - إلى منع هذا التسمي أصلاً ، وأنه لا مجاز في اللغة العربية . قالوا : وهو حادث بعد انتفاء القرون الثلاثة الأولى .

ونذهب بعض آخر - ومنهم أبو الحسن الجزري وبعض الطاهرية ومحمد بن خويز منداد من المالكية وأحمد بن حنبل في رواية اختارها ابن حامد - إلى منع وجود المجاز في القرآن دون اللغة العربية لأنه مع القرينة تطويل ، وبدونها إلباس . « شرح الكوكب للنير ١ / ١٩٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٠٥ » وانظر « فوائح الرحوت ١ / ٢١١ - ٢١٢ » .

شبه الرأس بالوقود ، ثم حذف المشبه به ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو اشتعل على سبيل الاستعارة المكنية . والقرينة إثبات الاشتغال للرأس .

٢ - قال سبحانه : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمفجرة فما أصبرهم على النار ﴾ [البقرة / ١٦] .

اشتروا بمعنى اختاروا ، فهي استعارة تصريحية ، والقرينة هي الضلالة .

٣ - قال جل جلاله : ﴿ جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ [الحج / ١٤] .

والذي يجري هو الماء ، وليست الأنهار التي هي مجاري المياه .

٤ - قال - ﷺ - : « الإيمان بضع وسبعون شعبة » [أخرجه الستة] .

٥ - وقال أيضاً : « ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان » [أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي] .

وفي رواية للنسائي : « وجد حلاوة الإيمان » .

مسوغات المجاز ودواعيه :

الأصل في التعبير أن يكون بالحقيقة ، فلا بد من باعث يدعو إلى هذا العدول . والداعي قد يكون لفظياً ينطوي تحته عذوية لفظ المجاز وصلاحيته للسمع والتجنيس والمقابلة والمطابقة والتوضيح وغير ذلك ، وربما يكون ممنوياً يتصل برغبة المتكلم نفسه كالتمظيم أو الترغيب أو التهيب أو نحو ذلك ، وقد يكون من أجل تلطيف الكلام وتشويق المخاطب إلى استماعه وإيقاظ نفسه إلى تفهم معناه وتدقيق فنه .

وصفوة القول : إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز لتحسين الكلام وإضفاء صفة القوة والبلاغة والوضوح عليه ، بحيث يقر كل من سمع ذلك أن المجاز هنا أولى ، ووقعه على النفس أجمل ، وتأثيره فيها أقوى^(١) .

* * *

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٤ » .

الفرع الثاني

أنواع المجاز

يقسم المجاز من حيث وجود العلاقة وعدمها إلى قسمين : هما مجاز لغوي يكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومشابهة . ومجاز عقلي ، وهو ما استعملت ألفاظه في حقائقها ، لكن التجوز حصل في الإسناد .

١ - المجاز اللغوي

تعريفه :

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

أو هو استعمال كلمة في غير معناها الحقيقي لعلاقة مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة .
والغرض من العلاقة انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عن طريقها ، فهي كالجسر الرابط بين المعنيين .
أقسامه :

يقسم المجاز اللغوي من حيث نوع العلاقة إلى قسمين :

أ - فإن كانت العلاقة الحاصلة بين المعنى الحقيقي والمجازي هي المشابهة ، بحيث ينتقل الذهن بوساطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة ، فيفهم المعنى المجازي من حيث ثبوت الصفة له ، كإطلاق لفظ أسد على الشجاع للاشتراك في الشجاعة ، سمي استعارة بأقسامها .
ب - وإن كانت قائمة على غير المشابهة سمي مجازاً مرسلًا .

فالفرق الوحيد بين الاستعارة والمجاز المرسل يكن في العلاقة وحدها ، فهي في الاستعارة قائمة على المشابهة ، وفي المجاز المرسل على غيرها . أما القرينة فقد تكون لفظية ، وقد تكون حالية ^(١) .

(١) « البلاغة الواضحة » ص ٧١ ، « شرح الكوكب النير » ١٥٤ ، « التطبيق على أصول الشافي » ص ٥٧ ، « البلاغة العربية » ص ٧٨ - ٧٩ و ١١٣ .

أ - الاستعارة

تعريفها :

الاستعارة مجاز لغوي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قائمة على المشابهة .

أنواعها :

والاستعارة في الأصل تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه . ولذلك تقسم من حيث المشبه به وجودًا وعدمًا وصورة إلى ثلاثة أنواع :

١ - استعارة تصريحية : وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به وحذف المشبه .

مثال ذلك : وقف خالد في الميدان ، وقامت تعانقه الأسود . فصرح بالمشبه به ، والقرينة تعانقه ، فهي لفظية .

وقوله تعالى : ﴿ كَتَابَ أَنْوَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ . ففي الآية كلمتان استعملتا في غير معناهما الحقيقي ، وهما الظلمات والنور ، ولا يقصد بالأولى إلا الضلال ، ولا يراد بالثانية إلا الهدى والإيمان ، والعلاقة هي المشابهة والقرينة حالية . وأصل الكلام كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الضلال الذي هو كالظلمات إلى الهدى الذي هو كالنور ، ثم حذف لفظ المشبه ، واستعير بدله لفظ المشبه به ، ليقوم مقامه ، بادعاء أن المشبه به هو عين المشبه . وهذا أبعد مدى في البلاغة ، وأدخل في المبالغة . ولما كان المشبه به مصرحًا به سميت استعارة تصريحية .

٢ - استعارة مكنية : وهي ما حذف فيها المشبه به ، ورمز له بشيء من لوازمه .

مثال ذلك ، قول الحجاج لأهل العراق : إني لأرى رؤوسًا قد أينعت ، وحنان قِطَافها ، وإني لصاحبها . فشبّه الرؤوس بالثمرات ، وأصل الكلام : إني لأرى رؤوسًا كالثمرات قد نضجت . ولما كان المشبه به في هذه الاستعارة محتجبًا سميت استعارة مكنية ^(١) .

(١) « البلاغة الواضحة » ص ٧٥ - ٧٧ ، « البلاغة العربية » ١١٧ - ١١٩ و ١٢١ - ١٢٢ .

٣ - استعارة تمثيلية : وهي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي . فكل تركيب فيه كل من المشبه والمشبّه به صورة منزعة من متعدد يسمى استعارة تمثيلية . وسميت تمثيلية مع أن التمثيل عام في كل استعارة للإشارة إلى عظم شأنها ، إذ هي مبنية على تشبيه التمثيل ، فهي أبلغ أنواع المجاز مفردًا أو مركبًا .

مثال ذلك قولنا عن ورث أموالاً طائلة ويمثرها : « ومن ملك البلاد بغير حرب هان عليه تسليم البلاد » . فشبّهنا من ورث المال الكثير وراح ييمثره في غير جدوى بحال من ملك البلاد بغير حرب فهان عليه التفريط فيها ، بجامع التفريط ، ثم حذفنا المشبه ، وهو صورة الشاب المبذر ، واستعزنا التركيب الدال على المشبه به للمشبه .

وقولنا لمن جمع خصلتين ذميتين : « أحشأً وسوء كيلة » . شبّهنا حال من جمع خصلتين ذميتين بحال من كان يبيع التمر الردي ويطفف في الكيل ، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية ، والقرينة حالية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ، ونفخ في الصور فجمعناهم جماعاً ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ . وقوله - ﷺ - : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » ^(١) .

(١) « البلاغة الواضحة ص ٩٧ - ٩٨ ، « التنبيه ص ١٠٢ ، « البلاغة العربية ص ١٣٥ - ١٣٦ » .

وتقسم الاستعارة أيضاً - سواء كانت تصريحية أو مكنية - من حيث نوع اللفظ الذي جرت فيه إلى قسمين :

١ - أصلية : وهي ما كان اللفظ الذي جرت فيه استعارة جامداً ، نحو قول المتنبي في وصف القلم :

يَسُجُّ طَلَانًا فِي نَهَائِي لَأَنَّهُ وَيَفهم عَنْ قَالِ مَالِيسَ يُسَمِعُ

شبه القلم بإنسان ، ثم حذف للمشبه به ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو اللسان ، فالاستعارة مكنية ، وشبه المداد بالظلام ، بجامع السواد ، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ، على سبيل الاستعارة التصريحية ، وشبه الورق بالنهار بجامع البياض ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ، على سبيل الاستعارة التصريحية . وإن تأملت ألفاظ الاستعارات السابقة رأيتها جامدة غير مشتقة .

٢ - تسمية : وهي مكان اللفظ الذي جرت فيه مشتقاً أو فعلاً ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولما سكنت من موسى الغضب أخذ الألواح ﴾ . شبه انتهاء الغضب بالسكوت ، بجامع الهدوء ، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به ، وهو السكوت للمشبه ، ثم اشتق من السكوت معنى انتهاء الغضب فعل سكنت بمعنى انتهى . فهي استعارة تصريحية . ويجوز أن يشبه الغضب بإنسان ، ثم يحذف للمشبه به ، ويرمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو سكنت ، فيكون في الغضب استعارة مكنية .

بلاغة الاستعارة :

الاستعارة صورة من صور التوسع في الكلام ، لأنها تستفيد من بلاغة التشبيه وتزيد عليه ؛ فإذا كانت بلاغة التشبيه آتية من ناحيتين : تأليف ألفاظه ، وابتكار مثبه به بعيد عن الأذهان ، لا يجوز إلا في نفس أديب ، وهب الله له استعدادًا سليمًا في تعرف وجوه الشبه الدقيقة بين الأشياء ، وأودعه قدرة على ربط المعاني ، وتوليد بعضها من بعض إلى مدى بعيد لا يكاد ينتهي ، فإن سر بلاغة الاستعارة من ناحية اللفظ أن تركيبها يدل علي تناسب التشبيه ، وبحملك عملًا على تخيل صورة جديدة ، تنسبك روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور . أما بلاغتها من حيث الابتكار وروعة الخيال وما تحدثه من أثر في نفوس سامعيها فجال فسيح للإبداع ، وميدان لتسابق المجددين من فرسان الكلام ، لأنها تعطي الكثير من المعاني باليسر من اللفظ ، وتجسد المعنويات ، وتثبت الحياة في الجماد ^(١) .

== وسميت تسمية . لأن جرياتها في اللشق كان ثابتًا لجرياتها في المصدر .
وتقسم الاستعارة أيضًا من حيث ذكر ملامم للشبه أو المشبه به إلى ثلاثة أقسام :
أ - استعارة مرشحة : وهي ما ذكر معها ملامم للشبه به ، نحو قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ﴾ . حيث ذكر ما يلامم للشبه به ، وهو « فما ربحت تجارتهم » .
ب - استعارة مجردة : وهي ما ذكر معها ملامم للشبه ، نحو قولك : فلان اكتب الناس إذا شرب قلمه من دواته ، أو غنى فوق قرطاسه . فقد اشتمل الكلام على ما يلامم للشبه وهو دواته وقرطاسه .
ج - استعارة مطلقة : وهي ما خلت من ملامم للشبه والسبه به ، أو اشتملت على ترشيح وتجديد ممتا . مثال ذلك في التصريحية : نطق الخطيب بالدرر ، براءة ثينة ، فارتاحت لها الأسباع . وفي الكنية : قصف اللوت شبابه قبل أن يزهده ويصل إلى الكهولة . « البلاغة الواضحة ص ٨٩ - ٩١ » ، « البلاغة العربية ص ١٣٠ - ١٤٩ » .

(١) « البلاغة الواضحة ص ١٠٥ - ١٠٦ » ، « البلاغة العربية ص ١٤٢ - ١٤٩ » .

ب - المجاز المرسل

تعريفه :

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ، مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

وسمي مرسلًا لأنه أطلق ، فلم يقيد بعلاقة خاصة ^(١) .

من علاقات المجاز المرسل :

١ - السببية : وهي كون المنقول عنه سببًا ومؤثرًا في غيره . نحو قوله عليّ أياذ سابقة ، فكلمة أياذ مجاز ، يريد بها النعم ، وليس بين الأيدي والنعم مشابهة ، لكن ثمة علاقة بين المعنيين ، فاليد الحقيقية هي التي تمنح النعم ، فهي سبب فيها .

ومنه قولهم : رعت الماشية الغيث ، أي النبات ، لأن الغيث سبب فيه .

٢ - المسببية : وهي كون المنقول عنه مسببًا وأثرًا لغيره . نحو قوله تعالى : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقًا ﴾ [غافر / ١٣] فالرزق لا ينزل من السماء ، ولكن ينزل المطر الذي ينشأ عنه النبات ، فالرزق مسبب عن المطر .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نازًا ﴾ [النساء / ١٠] فالإنسان لا يأكل النار ، ولكنه يأكل الطعام ، وإذا كان الطعام حرامًا ، فإن النار تتسبب عنه . فأطلقت كلمة النار ، وأريد بها الطعام الحرام ، لما بينها من علاقة متأسكة .

٣ - الجزئية : وهي كون الشيء المذكور ضمن شيء آخر ، فيطلق الجزء ويراد الكل ، نحو أقر الله عينك بولدك . وأنت تريد جسمه وقلبه وعقله . ومنه قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء / ٩٢] والمراد ذات الشخص .

٤ - الكلية : وهي كون الشيء المذكور متضمنًا للمقصود وغيره ، فيذكر الكل ويراد

(١) « البلاغة الواضحة ص ١٠٨ » ، « التنبيه ص ١٠٢ » ، « البلاغة العربية ص ٩٣ » .

به الجزء ، نحو قوله تعالى : ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم ﴾ [نوح/ ٧] فالإنسان لا يستطيع أن يضع أصبعه في أذنيه ، لكن أطلقت الأصابع وأريد أطرافها وهي الأنامل .

ومنه قولهم : « أكلت قبح بلادي ، وشربت ماءها ، وتنشقت هواها ، وسبحت في بحرها » .

٥ - الماضية : ويراد به تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه . نحو قوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ [النساء/ ٢] واليتيم هو الصغير الذي مات أبوه ، والله عز وجل إنما يأمر بإعطاء الأموال لمن وصلوا سن الرشد بعد أن كانوا يتامى .

٦ - المستقبلية : ويراد به تسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ﴾ [نوح/ ٢٧] فالمولود لا يكون حين ولادته فاجراً ولا كفاراً ، لكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة ، فأطلق المولود الفاجر ، وأريد به الرجل .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فبشرناه بغلام حليم ﴾ [الصافات/ ١٠٧] ، وقوله سبحانه : ﴿ إني أراي أعصر خمراً ﴾ [يوسف/ ٣٦] .

٧ - المحلية : وهي كون الشيء بحيث يحل فيه غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ [العلق/ ١٧] فالنادي هو مكان الاجتماع ، والمقصود من في النادي من أنصاره ، فهو مجاز أطلق فيه المحل وأراد من حل فيه . ومنه قولهم : لا أركب البحر . والمراد السفينة ، فالبحر محل ، والسفينة حالة ^(١) .

٨ - الحالية : وهي كون الشيء حالاً في غيره ، وهو عكس سابقه ، يذكر الحال ويراد المحل . نحو قوله تعالى : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ﴾ [الانقطار/ ١٣] والنعيم معنى من المعاني لا يحل فيه الإنسان ، وإنما يحل في مكانه . وقوله تعالى : ﴿ ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ [آل عمران/ ١٠٧] حيث أطلق الحال وأراد المحل .

(١) ولإطلاق اسم المحل على الحال سلم في الكوكب الذي ص ٢٢٩ : « المجاوزة ، مثل إطلاق لفظ الرطوبة على الإناء الجليدي الذي يحل فيه الماء ، مع أن الرطوبة في اللغة هو الحيوان المحمول عليه الماء ، وكذلك الفناط ، فإنه اسم للمكان المظلم من الأرض ، ثم أطلقوه مجازاً على الفضة الخارجة من الأدمي .

ومنه قول المتنبي : « إني نزلت بكنايين » أراد أنه نزل بأرض حاكمها من الكنايين .

٩ - اللازمة : وهي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر ، كقولك : طلع الضوء . أي الشمس . لأن الضوء لازم للشمس ، يوجد بوجودها .

١٠ - للزومية : وهي كون الشيء يجب وجوده وجود شيء آخر ، كقولك : ملأت الشمس الغرفة : أي الضوء . اطلقت للزوم وأردت اللزوم .

١١ - الآلية : وهي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء إلى شيء آخر ، كأن تذكر الآلة ، ويراد الأثر الذي ينتج عنها ، كقوله تعالى : ﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾ أي ذكرًا حسنًا ، لأن اللسان آلة القول والبيان ، فأطلق وأريد أثره . وقوله سبحانه : ﴿ فأتوا به على أعين الناس ﴾ والمراد على مرأى من الناس . فلما كانت الميونة آلة الرؤية صح استخدامها وإرادة أثرها .

١٢ - الإطلاق : وهي كون الشيء المنقول عنه دالاً على معنى بلا قيد ، كقوله تعالى : ﴿ أولاستم النساء ﴾ [النساء / ٤٣] والمراد الوطء ، فأطلق اللس ، وأراد منه معنى مقيده .

ومنه إطلاق المصدر على الذات ، كقولك رجل عدل وصوم . فإن قصدت بإطلاق المصدر المبالغة لدوامه على ذلك لم تؤوله ، وإن لم ترد المبالغة فقد اختلفوا فيه : أ - قال البصريون : هو على حذف مضاف ، تقديره ذو عدل وذو صوم .

ب - وقال الكوفيون : هو واقع اسم الفاعل ، تقديره صائم وعادل .

١٣ - التقييد : وهو كون الشيء مقيداً بقيد أو قيود ، كقول المتنبي في كافور : « وأسود مشفره » والمراد بالمشفر الشفه ، لأن المشفر خاص بشفة البعير .

١٤ - العموم : وهو كون الشيء شاملاً لأفراد كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ [النساء / ٥٤] والمراد النبي - ﷺ - .

١٥ - الخصوص : وهو كون اللفظ خاص بشيء واحد ، كقوله تعالى : ﴿ علمت نفس ما أحضرت ﴾ [التكوين / ١٤] والمراد كل نفس ، فأطلق الخاص وأريد به العام .

١٦ - البدلية : وهي كون الشيء بدلاً عن آخر ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ [النساء / ١٠٣] أي أديتم .

١٧ - المبدلية : وهي كون الشيء مبدلاً عن آخر ، نحو قولهم : « أكلت دماً » أي أكلت الدية .

١٨ - إطلاق الاسم المعروف وإرادة النكر ، نحو قوله تعالى : ﴿ وادخلوا الباب سجداً ﴾ [البقرة / ٥٨] والمراد ادخلوا باباً من أبوابها .

١٩ - إطلاق أحد الضدين على الآخر ، نحو قوله تعالى : ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ [آل عمران / ٢١] أي أنذرهم .

٢٠ - الحذف من الكلام ، سواء كان المحذوف مفرداً أو جملة . ويشمل ذلك ما يلي :

أ - الإضمار : وذلك بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، نحو قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ﴾ [يوسف / ٨٢] أي واسأل أهل القرين وأصحاب العير . وقوله سبحانه : ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل ﴾ [البقرة / ٩٢] أي حب العجل .

أو بحذف المضاف إليه ، كقول الحجاج : « أنا ابن جلا » أي ابن رجل جلا الأمور وكشفها .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فتقبضت قبضة من أثر الرسول ﴾ [طه / ٩٦] أي من أثر حافر فرس الرسول .

ب - حذف الفعل ، نحو قوله تعالى : ﴿ فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة / ١٨٤] أي فأفطر فعدة من أيام أخر .

٢١ - الزيادة ، نحو قوله تعالى : ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ [الشورى / ١١] أي ليس مثله شيء .

هذا . ومن المجاز المرسل نوع يقال له : المجاز للمرسل المركب . وهو كل تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلقة غير المشابهة . ومنه ما يلي :

٢٢ - الجمل الخيرية المستعملة في الإنشاء . نحو قول ابن الرومي مظهر حزنه وتحسره :

بان شبابي فعزّ مطلبه وانبتُ بيني وبينه نسبه

فهو مجاز مرسل مركب علاقته السببية ، والقرينة حالية . وهو لا يريد الإخبار ، لكنه يشير إلى ما استحوذ عليه من الهم والحزن بسبب فراق الشباب .

ومنه الأمر الوارد بصيغة الخبر نحو قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾ [البقرة / ٢٣٢] أي ليرضعن وهو على جهة الوجوب لبعض الوالدات ، وعلى جهة الندب لبعضهن .

ومنه أيضاً الإيجاب الوارد بصيغة النفي ، كقوله تعالى : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ [السجدة / ١٣] .

٢٣ - الواجب بصيغة الممكن ، كقوله تعالى : ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ [المائدة / ٥٢] قوله سبحانه : ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ [الإسراء / ٧٩] .

فهذا واجب ثابت ، وصورته صورة الممكن المشكوك فيه ، والعرب تفعل هذا تحريراً للمباني واحتياطاً عليها .

٢٤ - المدح في صورة النّم ، كقولهم : أخزاه الله ما أشعره .

ذكر ابن جني أن أعرابياً رأى ثوباً فقال : ماله محقه الله . قال : فقلت له : لم تقول هذا ؟ فقال : إنا إذا استحسنا شيئاً دعونا عليه اهـ . ولعل أصل هذا أنهم يكرهون أن يدحوه فيصيبوه بالمعنى ، فيعدلون إلى ذمه .

٢٥ - النّم في صورة المدح : كقوله تعالى : ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد ﴾ [هود / ٨٧] .

٢٦ - التقليل في صورة التكثير نحو : كم ضيف نزل عليه .

تريد أنه لم ينزل عليه ، وأنت تريد الاستهزاء .

٢٧ - التكثير بصيغة التقليل ، اقول له تعالى : ﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾ [الحجر/ ٢] مع أنهم يودون كثيرا . فقلل الشيء ، وهو كثير في الحقيقة .
 ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها إلا من تعمق بعلم اللسان . وكل نوع منها يقصد به غرض من أغراض البيان ^(١) .

(١) « البلاغة الواضحة » ص ١٠٨ - ١١٠ ، « التنبيه » ص ٧٦ - ٧٩ و ١٠٢ ، « الكوكب الدري » ص ٤٢٢ و ٤٢٤ - ٤٢٥ و ٤٤٠ ، « شرح الكوكب للنمر » ١/ ١٧٥ ، « التطبيق على أصول الشافعي » ص ٥٧ ، « البلاغة العربية » ص ٩٢ - ٩٤ و ٩٧ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٨ .

٢ - المجاز العقلي

تعريفه :

هو ما استعملت ألفاظه في حقائقها ، لكن التجوز حصل في الإسناد .
أو هو إسناد الفعل أو ما في معناه ^(١) إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة تمنع أن يكون الإسناد حقيقياً .

وسمي مجازاً عقلياً لأن المجاز ليس في اللفظ كالمجاز اللغوي ، بل في الإسناد ، وهو يدرك بالعقل . فإذا قال المؤمن : أنبت الربيع البقل . فإن إسناد أنبت إلى الله حقيقة ، وهو في اعتقاد المؤمن ، وإنما اسنده إلى الربيع مجازاً ، لأنه يعتقد أن الذي ينبت هو الله ، وما الربيع إلا الزمن الذي يكون فيه الإنبات ^(٢) .

من علاقات المجاز العقلي :

١ - السببية : نحو بنى عمرو بن العاص مدينة الفسطاط . فالأمر لا يبنى بنفسه ، بل عماله ، لكن لما كان سبباً في البناء أسند الفعل إليه . فالتجوز حصل بنسبة البناء إلى عمرو .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فكيف تفتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً ﴾ [المزمل / ١٧] وقولهم : « يفعل المال ما لا تفعله القوة » . وذلك لهول ذلك اليوم وقوة أثر المال في مجريات الحياة ، مع أن المسبب حقيقة هو الله سبحانه .

٢ - الزمانية : نحو نهار الزاهد صائم وليله قائم . فأسند الصوم إلى ضمير النهار والقيام إلى ضمير الليل ، مع أن النهار لا يصوم والليل لا يقوم ، بل يصوم ويقوم من فيها . فشبّه الفعل - وهو اسم الفاعل - اسند إلى غير صاحبه ، والذي سوغ ذلك أن المسند إليه زمان الفعل . ومنه قوله تعالى : ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ . والمراد بل مكرم في الليل والنهار . وقول طرفة :

(١) وهو المصدر ولم الفاعل ولم للفعل والصفة للشبهة ولم التفضيل وسائر الشفقات التي تعمل عمل الفعل .

(٢) « البلاغة الواضحة ص ١١٥ » ، « التبيين ص ٣٩ » ، « البلاغة العربية ص ٨١ - ٨٢ » ، « للمعاني في ضوء أساليب القرآن ص ١٤٦ » .

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود
والأيام فاعل غير حقيقي .

٣ - المكانية : نحو سالت الأنهار وازدحت الشوارع وجرت الأودية . فأسند السيل إلى النهر - وهو المكان الذي يسيل فيه الماء - وأسند الازدحام إلى الشوارع ، وأسند الجري إلى الأودية ، مع أن الذي يسيل ويجري هو الماء ، والذي يزدحم هم الناس في الشوارع ، والذي سوغ ذلك أن المسند إليه مكان الفعل .
ومنه قوله تعالى : ﴿ وأخرجت الأرض أقلامها ﴾ [الزلزلة / ٢] .

٤ - إسناد الفعل إلى مصدره ، نحو قولهم جَدَّ جِدُّه وكَدَّ كِدُّه . فأسند الفعلان إلى مصدرهما ، ولم يستند إلى فاعليهما . والذي سوغ ذلك هو علاقة الصدرية بين الفعل ومصدره .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فإذا عزم الأمر ﴾ [محمد / ٢٦] والأمر لا يعزم ، وإنما يعزم عليه .

٥ - المفعولية : وهي إسناد المبني للفاعل إلى المفعول ، نحو قول الخطيئة : « واقعد فإنك أنت الطامع الكاسي » . أراد اقعد كلاً على غيرك مطعوماً مكسواً فأسند الوصف المسند إلى ضمير المفعول . والعلاقة هي المفعولية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ في عيشة راضية ﴾ [الحاقة / ٢١] أي مرضية . وقوله سبحانه : ﴿ أو لم تكن لهم حرماً آمناً ﴾ [القصص / ٥٧] أي مأموناً فيه . حيث جعل المفعول بلفظ الفاعل للمبالغة في جمال المعيشة وشدة الأمن .

٦ - الفاعلية : وهي إسناد المبني للمفعول إلى الفاعل ، نحو قوله تعالى : ﴿ إنه كان وعده مأتياً ﴾ [مریم / ٦١] وقوله سبحانه : ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ﴾ [الإسراء / ٤٥] فجاءت كلمة مأتياً بدلاً من أت ، ومستوراً بدلاً من سائر ، لأن الحجاب في أصله سائر ، وليس مستوراً ، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل ، وإن شئت فقل : أسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل . وقوله جل جلاله : ﴿ وكان عهد الله مشلولاً ﴾ [الأحزاب / ١٥] فأسند

بلاغة المجازين : المرسل والعقلي :

المجاز المرسل من الوسائل التي تساعد على بلاغة التعبير وجماله وحسن وقعه في نفوس المتذوقين ، لأن المعنى ينتقل من مدلول اللفظ الأصلي أو الوصفي إلى مدلول جديد ، هو أكثر اتساعاً ، وأبعد أفقاً ، وأدعى إلى التأمل . زد على هذا أن معظم علاقات المجاز المرسل سبيل إلى المبالغة وقوة أكثر الكلام ، وسيلة رائعة إلى الإيجاز مع البيان الساحر .

أما المجاز العقلي فله أثر كبير في سمة اللغة وتغيير صورة العبارة ، وقدرتها على التأثير ، وتحريك المشاعر ، بحيث تعين الأديب على أداء معانيه . ولو كان الإسناد قاصراً على الحقيقة وحدها لجفت اللغة ، وانعدم فيها رونق الحياة وجمال التعبير .

وصفوة القول : تأتي بلاغة المجازين من النواحي التالية :

١ - أداء المعنى المقصود بإيجاز .

٢ - المهارة في تخير العلاقة بين المعنى الأصلي والمجازي ، بحيث يكون المجاز مصوراً للمعنى المقصود خير تصوير ، كإطلاق الخف والحافر على الجمال والخيال في المجاز المرسل ، وكإسناد الشيء إلى سببه أو زمانه أو مكانه في المجاز العقلي . فإن البلاغة توجب أن يختار السبب القوي والمكان والزمان المختصين .

٣ - إن أغلب ضروب المجاز المرسل والعقلي لا تخلو من مبالغة بديدة ذات أثر في جعل المجاز رائعاً خلافاً^(١) .

(١) « البلاغة الواضحة ص ١٢٢ » ، « البلاغة العربية ص ٩١ و ١٠٩ - ١١١ » ، « للماني في ضوء أساليب القرآن

الفصل الثاني

الصريح والكناية

الفرع الأول

تعريف الصريح والكناية وحكمها

تعريف الصريح :

الصريح لغة : البين الواضح ، مشتق من الصراحة ، وهي الخلوص والوضوح ^(١) .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي أنكشف المراد منه في نفسه .

أي ظهر ظهوراً بيناً ، لا يحتاج فيه إلى قرينة ولا تفسير ولا تأمل ، بسبب كثرة الاستعمال ، سواء كان اللفظ الصريح حقيقة أو مجازاً .

ويشمل التعريف ما يلي :

١ - الحقيقة التي لم تهجر ، وبقيت مستعملة فيما وضعت له .

٢ - المجاز الغالب في الاستعمال ، كقولك : أكلت من هذه الشجرة ، حيث يفهم السامع أنك تريد ثمرها من غير تأمل ، لهجران الحقيقة وكثرة استعمال المعنى المجازي .

٣ - صيغ العقود كالبيع والشراء وصيغ الفسخ كالطلاق والعناق ؛ فالأولى حقائق لغوية وشرعية ، والأخرى حقائق شرعية ، ومجازات بالنظر إلى معانيها الشرعية ^(٢) .

حكمه :

لما كان المراد من اللفظ الصريح ظاهراً ، فإنه يوجب ثبوت معناه بأي طريق من إخبار أو نعت أو نداء ، سواء نوى ذلك أو لم ينو ، لأنه ظاهر المراد ، وعين لفظه قائم مقام معناه في ثبوت حكمه من غير توقف على النية . فلو قال لزوجته : أنت طالق أو يا طالق أو طلقتك . وقع الطلاق سواء نواه أو لم ينوه ^(٣) .

(١) مختار الصحاح مادة صرح .

(٢) محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٥ .

(٣) أصول الشافعي مع التطبيق ص ٦٤ - ٦٥ ، محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٥ .

تعريف الكناية :

الكناية لغة : أن تتكلم بشيء ونريد غيره . أي ما استتر معناه . تقول : كنيته بكذا عن كذا ، وكنوت أيضاً كناية فيها ، أي تكلمت بما يُستدل به عليه ، أو تكلمت بشيء ، وأردت غيره ^(١) .

واصطلاحاً : لفظ أطلق وأريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة المعنى الأصلي .

أو هو اللفظ الذي استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منه حقيقياً أو مجازياً .

فالمعنى الحقيقي للغموي مفهوم من الكناية ، لكن مقصد التكلم منه مستتر غير مفهوم . وبعبارة أخرى كلام أريد به معنى آخر غير معناه الحقيقي الذي وضع له . فالتكلم قد يريد إثبات معنى من المعاني ، لكن لا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، بل يبيح إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود ، فيومى إليه ، ويعمله دليلاً عليه ^(٢) .

ويشمل التعريف ما يلي :

١ - الحقيقة التي لم يتضح المراد منها تماماً ، كاليد في قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٢٨] .

٢ - المجاز الذي لم يشتهر وخفيت قرينته ، بحيث تبقى إرادة المعنى الأصلي الحقيقي ممكنة ، كالبينونة من قول الرجل لامرأته : أنت بائن . فإنه يحتمل البينونة حقيقة ، وهي الانفصال الجسمي ، ويحتمل الانفصال المعنوي ، وهو فسم عرى المقد . وهذا المعنى لا يعرف إلا بقرينة معينة أو بدلالة حال أو بيئة ^(٣) .

حكها :

لما كان المراد من الكناية غير ظاهر المراد فإن الحكم لا يشبث بها إلا عند وجود النية أو القرينة الدالة على الحال ، بأن يعلم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه ، إذ

(١) القاموس المحيط وختار الصحاح مادة كنى .

(٢) « البلاغة الواضحة » ص ١٢٢ ، « أصول الشافعي مع التطبيق » ص ٦٥ - ٦٧ ، « محاضرات فوزي » ص ١٢٥ ،

« البلاغة العربية » ص ١٥٢ - ١٥٧ .

(٣) « محاضرات الدكتور فوزي » ص ١٢٦ .

لا بد من دليل يزول به التردد ، ويترجع به بعض الوجوه . وينبغي على ذلك ما يلي :

- ١ - لا يثبت بالكناية ما يندرج بالشبهة ، كالحدود والكفارات .
- ٢ - كنايات الطلاق تحتاج إلى نية ، وهي تعيد البيونة عند الحنفية ، وتقع رجعية عند الشافعية ^(١) .

* * *

(١) أصول الشافعي مع التعليق ص ٦٤ و ٦٥ و ٦٧ ، د. محاضرات فوزي ص ١٦٦ - ١٦٧ .

الفرع الثاني

أقسام الكناية

أقسامها من حيث المكنى عنه :

تقسم الكناية من حيث المكنى عنه إلى ثلاثة أقسام :

١ - كناية الصفة : ومعيّارها أن يذكر الموصوف ، وتذكر النسبة إليه ، ولا تذكر الصفة المرادة ، وإنما يذكر مكانها صفة أخرى تستلزمها . نحو قول الخنساء في أخيها صخر :

طويل النجاد رفيع العاد كثير الرماد إذا ما شتتا

وهي تريد هذه التراكيب أنه شجاع ، عظيم في قومه ، جواد ، فعدلت عن التصريح بهذه الصفات إلى الإشارة إليها والكناية عنها . لأنه يلزم من طول حِصَالَةِ السيف طول صاحبه ، ويلزم منه طول الجسم الشجاعة عادة ، ويلزم من كونه رفيع العاد أن يكون عظيم المكانة في قومه ، كما يلزم من كثرة الرماد كثرة حرق الحطب ، ثم كثرة الطبخ ، ثم كثرة الضيوف ، ثم الكرم .

ولما كان كل تركيب من التراكيب السابقة كُنِيَ به عن صفة لازمة لمعناه ، سمي كناية عن صفة .

٢ - كناية الموصوف : وضابطها أن يصرح بالصفة وبالنسبة ، ولا يصرح بالموصوف .
كقول الشاعر :

الضاريين بكل أبيضٍ مِخْلَمٍ والطاعنين مجامع الأضفان

فالخُذَم : السيف السريع التقطع ، والأضفان : جمع ضِفْن ، وهو الحقد . وقد أراد الشاعر وصف ممدوحه بأنهم يطعنون القلوب وقت الحرب ، فانصرف عن التعبير بالموصوف الذي هو القلوب إلى ما هو أملح وأوقع في النفس ، وهو مجامع الأضفان . فكفى بهذا الوصف عن ذات لازمة لمعناه .

٣ - كناية النسبة : وضابطها أن يصرح بالصفة والموصوف ، ولا يصرح بالنسبة

للموجودة مع أنها هي المرادة ، نحو قولهم : المجد بين ثوبيك ، والكرم ملء برديك .

فإنهم أرادوا نسبة المجد والكرم إلى المخاطب ، فعدلوا عن نسبتها مباشرة ، ونسبوها إلى ماله اتصال به ، وهما الثوبان والبردان ^(١) .

أقسامها من حيث الوسائط :

يقسم البلاغيون الكناية من حيث الوسائط أربعة أقسام :

١ - التلويح : وهو كناية كثرت فيها الوسائط ، نحو كثير الرماد .

والتلويح لغة : أن تشير إلى غيرك من بعد .

٢ - الرمز : وهو كناية قلت فيها الوسائط ، وخفيت اللوازم ، نحو فلان من

المسترجمين . كناية عن الجهل والبلاهة .

٣ - الإيحاء أو الإشارة : وهو كناية قلت فيها الوسائط ، ووضحت اللوازم ، فهي

تدل على المراد دلالة مباشرة ، كأنها تومع وتشير ، نحو الفضل يسير حيث سار فلان . كناية عن نسبة الفضل إليه .

٤ - التمرّض : وهو لغة : ضد التصريح ، مأخوذ من الغرض - بضم العين - وهو

الجانب ، يقال : عرض فلان بفلان : إذا قال قولاً وهو يعنيه . فكأن اللفظ واقع في

جانب عن المعنى الذي لوح به . قال تعالى : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من

خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ﴾ ^(٢) [البقرة / ٢٢٥] .

واصطلاحاً : أن يطلق الكلام ، ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق . كأن

تقول لشخص يضرب بالناس : خير الناس أنعمهم للناس .

أو هو لفظ مستعمل في معناه مع التلويح بغير ذلك المعنى . مثال ذلك قول

إبراهيم - عليه السلام - عندما سأله قومه ﴿ آأنت فعلت هذا بآفتنا

(١) « البلاغة الواضحة » ص ١٢٢ - ١٢٥ ، « « البلاغة العربية » ص ١٥٩ - ١٦٢ .

(٢) وفي اللؤلؤ إن في المراض لمنوحة عن الكذب . أي سمة .

يا إبراهيم * قال بل فعله كبيرهم هذا ﴿ [الأنبياء/ ٦١ ، ٦٢] أي إنه غضب أن عبثت هذه الأصنام معه فكسرها . وإنما قصد التلويح بأن الله سبحانه يفضب أن يعبد من غيره بطريق الأولى . فالتمريض نوع من أنواع الكناية .

وقال ابن الأثير : التمرريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي . كن يقول لمن يرجو صلاته . البرد قد أذاني ، وليس لدي ما أقي به جسمي . فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً ، وإنما دل عليه من طريق المفهوم .

ففرق ابن الأثير بين الكناية والتمريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها ، وفرق كذلك من جهة اللفظ فقال : الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب ، فتأتي تارة على هذا . وأخرى على هذا . أما التمرريض فإنه يختص باللفظ المركب . لأن التمرريض لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز ، وإنما من جهة التلويح والإشارة . وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد . فهذا النوع مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانباً .

ومن أمثلة التمرريض قوله تعالى : ﴿ ما نراك إلا بشراً مثلنا ﴾ [هود/ ٢٧] أي أنهم أحق منه بالنبوة لو أراد الله أن يجعلها في بشر . وقولهم : أشكو إليك قلة الفأر في بقي . فهذا تعريض .

قال الثعالبي : العرب تستعمل التمرريض في كلامها ، فتبلغ مرادها بوجه أल्प وأحسن من الكشف والتصريح ^(١) .

بلاغة الكناية :

الكناية مظهر من مظاهر البلاغة ، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته والسرف في بلاغتها أنها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة ومصحوبة بدليلها ، والقضية وفي طيها برهانها . وتظهر هذه الخاصية جلية في الكنايات عن الصفة والنسبة .

(١) « البلاغة الواضحة ص ١٢٥ » « شرح الكوكب للنير ٢٠٢ / ١ » « البلاغة العربية ص ١٦٢ - ١٦٤ و ١٦٦ و ١٦٨ .

ومن أسباب بلاغة الكناية أنها تضع لك المعاني في صور المَحَسِّنَات ، ولا شك أن هذه خاصة الفنون .

ومن خواص الكناية أيضاً أنها تمكنك من أن تُشفي غلتك من خصك من غير أن تجعل له سبيلاً ، ودون أن تخدش وجه الأدب . وهذا النوع يسمى بالتمريض .

ومن أوضح ميزاتها أنها تعبر عن القبيح بما تُسِغ الأذان سماعه . وأمثلة ذلك في القرآن الكريم وفي كلام العرب كثيرة جداً ^(١) .

* * *

(١) « البلاغة الواضحة » ص ١٣٦ - ١٣٢ .

الفرع الثالث

هل الكناية حقيقة أو مجاز

اختلف العلماء في الكناية ، أهى حقيقة أم مجاز ؟

أ - ذهب بعضهم إلى أن لفظ الكناية حقيقة مطلقاً . وصححه بعض العلماء .

قال ابن عبد السلام في كتاب المجاز : والظاهر أن الكناية ليست من المجاز ، لأنها وإن استعملت اللفظ فيما وضع له ، لكن أريد به الدلالة على غيره . كدليل الخطاب في قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لها أف ﴾ ^(١) [الإسراء / ٢٣] .

ب - وذهب بعض آخر إلى أنها مجاز مطلقاً ، نظراً إلى المراد من اللفظ .

وهو مقتضى قول السرخسري في الكشف ^(٢) حيث فسر الآية : ﴿ أو أكنتم في أنفسكم ﴾ [البقرة / ٢٣٥] فقال : الكناية أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له .

ج - وذهب السكاكي وبقية القزويني في التلخيص إلى أنها ليست بحقيقة ولا مجاز . أما التمريض فهو حقيقة ^(٣) .

د - وذهب قوم إلى التفصيل فقالوا : تكون حقيقة إن استعمل اللفظ في معناه الموضوع له أولاً ، وأريد لازم المعنى الموضوع له ، كقول الخنساء في أخيها « كثير الرماد » كناية عن كرمه ، لأن لازم كثرة الرماد كثرة الطبخ ، ولأن كثرة الطبخ كثرة الضيفان ، ولأن كثرة الضيفان الكرم . فهو مستعمل في معناه الحقيقي ، لكن أريد به لازمه - وهو الكرم - وإن كان بواسطة لازم آخر . فالدلالة على المعنى الأصلي بالوضع ، وعلى اللازم بانتقال النعمن من اللازم إلى الملزوم : فهو حقيقة لأنه استعمل في معناه ، وإن أريد اللازم ، فلا تنافي بينهما .

وتكون الكناية مجازاً إن لم يرد المعنى الأصلي الحقيقي ، وغير بالملزوم عن اللازم ،

(١) « شرح الكوكب للنهر ١ / ٢٠٠ - ٢٠١ » .

(٢) « ١ / ٢٨٢ » .

(٣) « شرح الكوكب للنهر ١ / ٢٠٢ » .

وذلك بأن يطلق المتكلم كثرة الرماد على اللازم ، وهو الكرم ، وطول النجاد على اللازم - وهو طول القامة - من غير ملاحظة الحقيقة أصلاً . فهذا يكون مجازاً ، لأنه استعمل في غير معناه ، والعلاقة فيه إطلاق للزوم على اللازم ^(١) .

هـ - وفرق ابن الأثير في المثل السائر بين الكناية وغيرها من أقسام المجاز بما يلي :

١ - إن الكناية إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجازاً ، وجاز حملها على الجانبين معاً كاللس في الآية ، يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، وكل منها يصح به المعنى ولا يحتل .

أما التشبيه فليس كذلك ، ولا غيره من أقسام المجاز ، لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة ، ولو حل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، كما إذا قلنا زيد أسد .

ولذلك عرف الكناية بأنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ^(٢) .

٢ - والكناية جزء من الاستعارة ، لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المستعار له أي المشبه . وكذلك الكناية ، فإنها لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المكنى عنه ، أي لازم المعنى ونسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ؛ فكل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية .

٣ - الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد الصريح ، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ .

وصفوة القول : الكناية جزء من الاستعارة ، والاستعارة جزء من المجاز . ومن ثم فإن نسبة الكناية إلى المجاز هي نسبة جزء الجزء وخاص الخاص ^(٣) .

* * *

(١) شرح الكوكب للنهر ١/ ١٩١ - ٢٠٠ ، « البلاغة الواضحة » ص ١٢٤ .

(٢) « البلاغة العربية » ص ١٦٤ - ١٦٥ .

(٣) « البلاغة العربية » ص ١٦٦ .

الفصل الثالث

تعارض الحقيقة والمجاز

الفرع الأول

معالجة المجاز

أقسام الحقيقة من حيث الاستعمال :

قسم الأصوليون الحقيقة من حيث استعمالها إلى ثلاثة أقسام :

١ - حقيقة متمنزة : وهي ما لا يمكن الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة ، كما إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من ذلك القدر ، فإن أكل الشجرة نفسها أو القدر ذاته متمنر ، فينصرف الكلام إلى ثمر الشجرة وإلى الطعام الذي في القدر ^(١) .

٢ - حقيقة مهجورة : وهي ما ترك الناس العمل به ، وإن تيسر الوصول إليه ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فإن إرادة وضع القدم مهجورة في الإرادة وفي العادة . حتى لو وضع قدمه في الدار من غير دخول لا يحنث ^(٢) .

٣ - حقيقة مستعملة : وهي ما تيسر الوصول إليه ، ولم يترك الناس العمل به ^(٣) .

هل تثبت اللغة قياساً ؟

أ - ذهب أكثر الحنبلية والشافعية وابن سريج وأبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي وغيرهم إلى أن اللغة تثبت قياساً في لفظ وضع لمعنى دار معه وجوداً وعدماً ، كخمر لبنيد ، لأنه يخمر العقل ، وسارق لبنياش ، لأنه يأخذ كفن الميت خفية ، وزان لمن عمل عمل قوم لوط ، لأنه وطه محرم .

ب - وذهب آخرون - واختاره أبو الخطاب والصيرفي والباقلاني - إلى أنها لا تثبت بالقياس مطلقاً .

(١) حتى لو أكل من عين الشجرة بتكلف ومشقة لا يحنث .

(٢) عند أكثر العلماء .

(٣) أصول الشافعية مع التعليل ص ١٩ - ٥٤ .

وفرة الاختلاف : أن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي ، لأنه يرى صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في الحر والسرقه والزنى على شارب النبيذ والنباش ومرتكب الفاحشة ، ويكون إيجاب الحد عنده بالنص ، وكذلك إطلاق اسم الحر حقيقة على المسكر من غير ماء العنب . ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع .

وقد أجمع العلماء على منع القياس في علم ولقب وصفة ونحو ذلك ^(١) .

قواعد في معالجة المجاز :

١ - الأصل في الكلام الحقيقة . ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ - ثبوت ما وضعت له مطلقاً ، سواء كان عاماً أو خاصاً ، أمراً أو نهياً ، وسواء نوى بها التكلم أو لم ينو .

ب - إذا دار اللفظ بين الحقيقة الشرعية والمجاز الشرعي يحمل على الأول .

ج - إذا دار اللفظ بين الحقيقة العرفية والمجاز العرفي يحمل على الأول ^(٢) .

٢ - إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز ، لأن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ، وشأن الخلف أن لا يزاحم الأصل ولا ينازعه ؛ فإذا أوقف شخص داره على أولاده أو أولاد غيره ، لا يدخل في ذلك ولد الولد ، لأن اسم الولد حقيقة في الصلب . أما عند عدم وجود الولد فيصرف الوقف إلى ولد الولد لتعذر الحقيقة ^(٣) . ويتفرع عن ذلك ما يلي :

أ - ثبوت المعنى الذي أريد من المجاز ، سواء كان خاصاً أو عاماً ، وسواء دخل فيه المعنى الحقيقي أولاً ، كما سيأتي .

ب - رجحان الحقيقة على المجاز عند التعارض لاستغنائها عن القرينة الخارجية ،

(١) شرح الكوكب للنير ١/ ٢٢٢ - ٢٢٥ . أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٨ .

(٢) محاضرات الدكتور فوزي ص ١٠٢ . دالات النصوص ص ٢٥٨ و ٢٦٢ .

(٣) فوائذ الرحموت ١/ ٢٦٢ . دالات النصوص ص ٢٥٨ .

بخلاف المجاز فإنه يحتاج إليها ، ولأن الحقيقة أصل والمجاز عارض .

جـ - إلغاء الكلام إذا تعذرت الحقيقة والمجاز ، لأن الكلام إنما وضع لإفادة المعنى ، فإذا تعذر إثبات معناه الموضوع له ألغى ضرورته .

٣ - إنما يصار إلى المجاز في الأحوال التالية :

أ - إذا تعذرت الحقيقة ، بأن لا يتوصل إلى المعنى الحقيقي إلا بكلفة ومشقة ، كن حلف لا يأكل من هذه الشجرة ، فإن أكل عينها متعذر ، فينصرف البين إلى الثمرة مجازاً إن كان لها ثمرة وإلى الثمن إن لم يكن لها ثمرة . لأن عمل الكلام لا يقبل حكم الحقيقة حتماً ، فانصرف إلى المجاز ^(١) .

ب - إذا هجرت الحقيقة في المادة ، لأن العرف يقضي على اللغة ، كما إذا حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان ، فالعنى الحقيقي غير مراد قطعاً ، حتى لو فعل لم يحنث ، وإنما هو مجاز عن الدخول ، فيحنث كيفما دخل . لأن المعنى إذا كان متعارفاً عليه بين الناس كان دليلاً على أنه هو المراد ، ويترتب عليه الحكم . ولذلك قالوا : ترك الحقيقة بدلالة العادة ^(٢) .

جـ - إذا هجرت الحقيقة شرعاً ، كن وكل آخر بالخصومة ، فإن الخصومة بمعناها الحقيقي غير مأذون بها شرعاً ، فكانت مهجورة شرعاً ، وهي كالمهجورة عادة . ولذلك كانت الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية عند الجمهور . وليس العكس ^(٣) .

وصفوة القول : إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ينظر :

- فإن كانت الحقيقة أكثر استعمالاً ، والمجاز لا يفهم إلا بقرينة ، كالأسد للشجاع ، فالحقيقة أولى بلا خلاف ، لرجحانها على المجاز .

- وإن كانت الحقيقة والمجاز متساويين في الاستعمال ، وكلاهما يحمله الكلام على السواء قدمت الحقيقة أيضاً ، لأنها الأصل في الكلام ، والمجاز خلاف الأصل ، وليس ثمة

(١) « محاضرات فوزي ص ١١٢ و ١٠٢ و ١١٧ و ١١٢ و ١١٦ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٤٧ » ، « محاضرات فوزي ص ١١٦ » ، « دلائل النصوص ص ٣١٢ » .

(٣) « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٤٧ » ، « محاضرات فوزي ص ١١٦ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٨ » .

ما يرجحه على الحقيقة .

وإن كان المجاز هو المستعمل والحقيقة مماتة أو مهجورة لاتراد ، فلا خلاف في تقديمه على الحقيقة اللغوية ، لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة ، أو عرفية كاللدابة والأكل من ثمر الشجرة وما في القدر .

- وإن كان المجاز أكثر استعمالاً ، وقد أصبح متعارفاً عليه غالباً في التعامل ، غير أن الحقيقة لم تهجر شرعاً ولا عادة ، بل تُتعاهد في بعض الأحيان وتستعمل ؛ فقد اختلف العلماء : ذهب بعضهم - ومنهم أبو حنيفة - إلى أن العمل بالحقيقة أولى ، لأنها الأصل .
وذهب بعض آخر - ومنهم صاحباً أبي حنيفة - إلى أن العمل بالمجاز أولى ، لأنه الراجح ^(١) .

٤ - الحقيقة والمجاز ، كل منها ينقسم إلى صريح ، وهو ما ظهر المراد منه بعين الكلام من غير توقف على النية ، كصيغ العقود . وإلى كناية ، وهي ما استتر المراد منه ، فلا يشتت الحكم فيها إلا بنية أو قرينة دالة على تعيين المراد .
والمجاز قبل أن يصبح متعارفاً عليه بمنزلة الكناية ، وبعد أن يصبح متعارفاً عليه يصير صريحاً ^(٢) .

★ ★ ★

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٥ و ١٩٦ و ٢٩٤ « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٤٩ - ٥٤ » روضة الناظر وشرحها لبدردان ٢/ ٢١ « معاضرات فوزي ص ١١٦ » .

(٢) « فوائذ الرحوت ١/ ٢٣٦ » « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٦٥ - ٦٧ » .

الفرع الثاني

عووم المجاز^(١)

هل تتراد الحقيقة والمجاز معاً ؟

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فهل إرادة كليهما معاً ؟

اتفق العلماء على جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي ، يكون المعنى الحقيقي داخلياً فيه ، كاستعمال لفظ (أب) في الأصل الذي يشمل الأب والجدة ، واستعمال (الابن) في الفرع المذكر الذي يشمل الابن الصلي و ابن الابن ، كما في قوله تعالى : ﴿ أبناؤكم وأبنائكم ، لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ وكاستعمال لفظ (الأم) في الأصل الذي يشمل الأم والجدة ، ولفظ البنت في الفرع المؤنث الذي يشمل البنت الصلبية وبنت الابن وبنت البنت ، كما في قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبنااتكم ﴾ [النساء / ٢٣] ولم يَنَازَع فيه أحد ، لأنه في الواقع إرادة معنى مجازي عام شامل للمعنى الحقيقي أيضاً ، فهو نوع من المجاز ، ولهذا صرحوا بأنه لا بد من قرينة .

واختلفوا في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معاً في إطلاق واحد وجمل كل واحد منها مقصوداً بالحكم من غير أن يكون هناك معنى عام يشملهما :

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم الشافعي وأكثر الشافعية وعبد الجبار - إلى أن الحقيقة والمجاز قد يجتمعان معاً ، فيجوز استعمال لفظ واحد في معنييه الحقيقي والمجازي في وقت واحد وإرادتها معاً ما لم يكن الجمع مستحيل عقلاً . واحتجوا بما يلي :

١ - إن كل واحد من المعنيين يمكن أن يراد باللفظ حالة الانفراد ، فلا مانع من إرادة المعنيين معاً في حالة واحدة .

٢ - ليس هناك ما يمنع من إرادتها معاً ، ومن أنكره فقد أنكر البداة .

٣ - جواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيها .

(١) يطلق هذا التعبير في كتب الأصوليين على معنيين : أولهما : بمعنى الجزء للفرق بشيء من أمة العوم . والثاني : استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون اللفظ الحقيقي من ألفاده . ولم يَنَازَع فيه أحد كما سئى . أما الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي وإرادتها معاً بلفظ واحد فقد اختلفوا فيه .

قالوا : ففي قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ليس ثمة ما يمنع من إرادة الوطء والمس باليد معاً . ويصح استثناء أحدهما ، كأن تقول : أو لامستم النساء إلا أن يكون اللس باليد . بخلاف ما إذا كان المعنيان متضادين فلا يجوز .

٤ - قد وقع ذلك في القرآن الكريم ، فلفظ النكاح استعمله القرآن في معناه الحقيقي الشرعي ، وهو عقد الزواج ، ومعناه المجازي ، وهو الدخول ، وأراد للمعنيين معاً ، كما هو معروف في شروط رجوع البائن بينونة كبرى إلى زوجها المطلق ^(١) .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ فإنه أراد به الوطء والعقد معاً من غير استحالة .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية وبعض الشافعية - إلى أنها لا يجتمعان إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة ، بخلاف الكناية . واحتجوا بما يلي :

١ - إن تبادر المعنى الحقيقي إلى الفهم يخفي غيره ، والأصل عدم الاشتراك .

٢ - إن المجاز على الضد من الحقيقة ، ويمتنع إرادة الشيء وضده معاً ، فإذا أريد أحدهما لم يرد الآخر .

٣ - إن علماء البيان يشترطون لتحقيق المجاز قيام قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فإرادته مع تلك القرينة محال ، لأنه خلف عنها ، والخلف لا يثبت عقلاً إلا بعد موت الأصل .

٤ - إن الحقيقة مستقرة في عملها ، والمجاز متجاوز عنه ، والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في عمله ويتجاوز عنه في حالة واحدة . فاستحالة الجمع بينها كما استحالة كون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في وقت واحد .

٥ - إن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معاً ، ولم يعمد به عنهم ، ولم يسمع ذلك ممن يمتد به . فاستماله خارج عن اللغة .

ومثلوا لذلك بقوله - ﷺ - : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين »

(١) وطيه يكون قول الرسول - ﷺ - عندما مثل من جاوز الرجوع بمجرد العقد من غير دخول : « لا حق ينوق صليتها وتنفق صليته ، يكون نفساً للآية الكريمة وتأكيدها لها .

فالمراد ما يكال في الصاع ، لا الصاع نفسه . ولذلك جاز بيع الصاع الواحد - أي الكيال نفسه - بالصاعين ، لعدم دخوله تحت النهي . فالحقيقة والجهاز لا يجتمعان معاً بلفظ واحد ^(١) .

الاقتران المجاز بأداة عموم :

إذا اقترن المجاز بشيء من أدلة العموم ، فهل يعم ؟

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم أكثر الحنفية وبعض الشافعية - إلى أنه لا يعم ، لأنه ضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، والعموم أمر زائد ، فلا يصح .

ب - وذهب الجمهور إلى أن المجاز إذا لحق به ما يوجب العموم فإنه يعم . واحتجوا بما يلي :

١ - إن عموم الألفاظ بما يلحقها من دلائل ، ولا تأثير لكون اللفظ حقيقة أو مجازاً في العموم بعد وجود المقتضي للعموم وانعدام للمانع . فالجهاز يعم كالحقيقة .

٢ - صحة الاستثناء ، نحو جاءني الأسود الرماة إلا علياً . والاستثناء دليل العموم سواء كان حقيقة أو مجازاً ^(٢) .

مثال ذلك حديث عمر - رضي الله عنه - « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » [متفق عليه] .

فقد اتفق العلماء على أن المراد للمعنى المجازي ، أي إنما حكم الأعمال بالنيات ، وليس بصورتها ، لأن العمل يوجد بدون نية ، لكنهم اختلفوا في إرادة العموم لجميع أحكام الأعمال :

- فالحنفية الذين لا يقولون بعموم المجاز لم يشترطوا النية لصحة الأعمال ، ما لم يتم دليل آخر ، وإنما اشتراطوها لنيل ثوابها . ولذلك قالوا بصحة الوضوء والغسل من غير

(١) « فوائح الرحموت ١/ ٢٦٦ » ، « أصول الشافعي مع التعليل ص ٤٢ - ٤٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١١٧ - ١١٨ » ، « دلائل النصوص ص ٢٣٢ - ٢٣٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٩٠ » .

(٢) « فوائح الرحموت ١/ ٢٦٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٠ - ١٢١ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٩٠ » .

نية ، كإزالة النجاسة الحسية . فهي في الطهارة عديم سنة لحصول الأجر ، وليست شرطاً لصحة الطهارة أو فرضاً من فروضها .

- والجمهور القائلون بمصوم المجاز اشترطوا النية في جميع الأعمال لتكون صحيحة مقبولة يثاب عليها فاعلها . ولذلك قالوا بعدم صحة الوضوء أو الغسل من غير نية ، وهم يرونها فرضاً من الفرائض أو شرطاً للصحة ^(١) .

* * *

(١) « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٩٠ - ١٩١ » .

الفصل الرابع

نماذج من معالجة المجاز

الفرع الأول

أمثلة المجاز العارض في موضوع اللفظة المفردة

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ قد مكر الذين من قبلهم ، فألقى الله بنيانهم من القواعد ، فخر عليهم السقف من فوقهم ، وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ﴾ [النمل / ٢٦] .

فكلمة بنيان يمكن أن تكون حقيقة ويمكن أن تكون مجازًا ، والوجهان جائزان في لغة العرب . ولذلك اختلف العلماء في المراد منها في الآية :

أ - ذهب قوم إلى أن البنيان هنا حقيقة ، وأن الله تعالى أراد المرح الذي بناه هامان لفرعون ، ولذلك قال : ﴿ فخر عليهم السقف من فوقهم ﴾ . وللمعنى فخر أعالي بيوتهم عليهم ، وهم تحتها .

قال قتادة : إن كنا نعلم أن السقف عال ، إلا أنه لا يكون فوقهم إذا لم يكونوا تحته .

ب - وذهب آخرون إلى أنه مجاز ، وهو كلام خرج خرج التمثيل والتشبيه . ومعناه أن ما بنوه من مكر ، وراموا إثباته وتأسيسه ، أبطله الله عز وجل وصرفه عليهم ، فكانوا بمنزلة من بنى بنيانًا يتحصن به من للمهلك ، فسقط عليه فقتله .

قال ابن عباس - رضي الله عنهما - يعني أن العذاب أتاهم من السماء التي هي فوقهم ^(١) .

المثال الثاني : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني »

فاستجيب له ، من يسألني فأعطيته ، من يستغفري فأغفر له » [متفق عليه] .

والعرب تستعمل النزول على وجهين . أحدهما حقيقة ، وهو انحدار الشيء من علو إلى سفلى ، والآخر مجازاً . وهو على أوجه .

وبناء على ذلك اختلف العلماء في المراد من قوله - ﷺ - : « ينزل ربنا » :

أ - جعله بعضهم نزولاً على الحقيقة ، كيف شاء ، يليق بجلاله وتفرده . وهم لا يحدون في ذلك شيئاً .

ب - وجعله آخرون مجازاً . واختلفوا في تأويله :

١ - أوله بعضهم ينزل أمره في كل سحر ، فأما هو عز وجل فدائم لا يزول . ومعنى الحديث : يأمر بالنزول إلى السماء الدنيا فينادي بأمره .

والعرب تنسب الفعل إلى من أمر به ، كما تنسب إلى من فعله ويشاره بنفسه ، فيقولون : كتب الأمير كتاباً ، وقطع القاضي يد اللص ، مع أنه لم يباشر ذلك بنفسه ، وإنما أمر به ، ومن أجل ذلك احتج إلى التوكيد في الكلام ، فقيل : جاء زيد نفسه ورأيت عمرًا ذاته .

قالوا : وهذا تأويل صحيح جار على فصيح كلام العرب في محاوراتها والمتعارف عليه من أساليبها . وبما يقويه أن بعض أهل الحديث رواه (يَنْزِلُ) بضم الياء .

٢ - وأوله آخرون بأن الله سبحانه في هذا الوقت أقرب إلى الرحمة من غيره ، وأنه يتفضل على عباده بالتحنن والمطف .

والعرب تستعمل النزول بمعنى الإقبال على الشيء بعد الإعراض عنه والمقاربة . فيقولون : نزل البائع في السمر ، ونزل فلان على رأي فلان ^(١) .

المثال الثالث : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء / ٤٣ - ٤٤ ،

والمائدة/ ٦] وقرأ حمزة والكسائي : (لستم) بغير ألف .

اختلف العلماء في المراد من قوله تعالى : ﴿ أولاستم النساء ﴾ بسبب اشتراك اسم اللس ، فإن العرب تطلقه مرة على اللس باليد ومرة تكفي به عن الجماع . قال أهل اللغة : اللس يكون باليد وبغيرها ، وقد يكون الجماع .

فذهب قوم - ومنهم ابن مسعود وابن عمر وعبيدة والنخعي والشعبي وعطاء وابن سيرين والشافعي - إلى أن المراد من اللس بالآية حقيقة للماسة ، وهي الجنس باليد أو التقاء البشريتين مطلقاً من جماع وغيره .

وذهب آخرون - ومنهم علي وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد - إلى أن اللس هنا مجاز ، وهو كناية عن الجماع .

ولما كانت الآية تحتل كلا المعنيين اختلف الفقهاء في انتقاض الوضوء من مجرد لمس الرجل للمرأة .

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية - إلى أن المراد باللس في الآية حقيقة للماسة بين الرجل والمرأة ، فينتقض الوضوء بمجرد اللس . واحتجوا بما يلي :

١ - عموم الآية ؛ فقد صرحت بأن اللس من جملة الأحداث الناقضة للوضوء . واللس يطلق حقيقة على اللس باليد ، ومجازاً على الجماع ، وإذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز . فالمعنى اللغوي المتبادر من اللفظ هو التقاء بشرتي الرجل والمرأة . وما يؤيد بقاء اللس على معناه الحقيقي ما يلي :

● قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - وقرأ بها حمزة والكسائي : « أولستم النساء » - بغير ألف - فإنها ظاهرة في مجرد لمس الرجل دون أن يكون من المرأة فعل . والأصل اتفاق معنى القراءتين ^(١) .

(١) قيل : لاستم أبلغ من لستم ، لأن لاستم يقتضي تقض وضوء اللامس وللوس ، أما لستم ، فيقتضي وجوبه على اللامس دون اللوس . - تفسير الماوردي ١ / ٣٦٤ .

وفي « الدر المنون ٢ / ٦١٢ » قيل : لس : جامع ، ولامس لما دون الجماع .

● قوله تعالى عن اليهود : ﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ [الأنعام / ٧] ، وعن الجن : ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّاء ﴾ [الجن / ٨] ، فإنه يدل على أن اللس يطلق على الجس باليد .

● ومن السنة ؛ حديث أبي سعيد - رضي الله عنه - نهى رسول الله - ﷺ - عن المنايذة وعن الملاسة . وفي قصة ماعز - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال له : لعلك قبلت أو لمست .

وفي حديث عائشة - رضي الله عنها - : قل يوم إلا ورسول الله - ﷺ - يطوف علينا ، فيقبل أو يمس .

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنها - قال : قبله الرجل امرأته وجسها بيده من الملاسة ، فن قبل امرأته ، أو جسها بيده فعليه الوضوء . [رواه مالك والشافعي وصححه النووي] .

٣ - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : القبلة من اللس ، وفيها الوضوء ، واللس ما دون الجماع . [رواه البيهقي] .

ب - وذهب قوم - منهم الحنفية وأحد في رواية ثالثة عنه - إلى عدم انتقاض الوضوء بمجرد اللس ولو كان بشهوة ، لأن المراد باللس في الآية الجماع . واحتجوا بما يلي :

١ - الآية الكريمة ، فإن اللس يكون تارة باليد وتارة بغيرها ، لكن المقام محفوف بقرائن توجب المصير إلى أن اللس اللوجب للطهارة في آية الوضوء إنما هو الجماع . ومن ذلك ما يلي :

● إن ذكر النساء قرينة تصرف اللمس إلى الجماع ، كما أن الوطء أصله الدوس بالقدم ، وإذا قيل : فلان وطئ زوجته ، لم يفهم منه إلا الجماع .

قال ابن السكيت : « اللس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع . تقول العرب : لمست المرأة : أي جامعتها » . ومن كنايات العرب : فلانة لا ترد يد لأمس .

والجهاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة ، كالحال في اسم (الفائط) فإنه أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على اللطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة .

● إن الملامسة مقابلة من اللبس ، وذلك إما يكون بين اثنين . وتحمل قراءة (لستم) على قراءة (لاستم) المفردة بالجماع ، لأن الأصل اتفاق معنى القراءتين .

● إن الله سبحانه ذكر اللبس وأراد به الجماع في آيات متفق على معناها ، فقال تعالى حكاية عن مريم : ﴿ ولم يمسسني بشر ﴾ [آل عمران / ٤٧] وقال أيضًا : ﴿ وإن طلققوهن من قبل أن تمسوهن ﴾ [البقرة / ٢٣٧] وكذلك اللبس ^(١) .

● الآية متعارضة التأويل ، وقد فسرهما علي وابن عباس - رضي الله عنهم - بالجماع .

أخرج الطسقي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس - رضي الله عنهما - عن الملامسة ؟ ففسرها بالجماع .

وأخرج عبد الله بن حميد عنه - رضي الله عنه - أنهم لما كثروا عليه من السؤال عن اللبس في الآية ، وضع أصبعيه في أذنيه وقال : هو الجماع .

وقد قرر أن تفسيره أرجح من تفسير غيره ، لأن الله سبحانه استجاب دعوة النبي - ﷺ - فيه حيث قال : « اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل » فهو حبر الأمة وبجرها .

● إن تركيب الآية وأسلوبها يقتضي أن يكون المراد باللامسة الجماع ، فإن الله سبحانه ذكر أن من مقتضيات التيمم المجمع من الفائط تنبيهًا على الحدث الأصغر ، ثم ذكر الملامسة تنبيهًا على الحدث الأكبر . وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالفسل بالماء من الجنابة ﴿ وإن كنتم جنبًا فاطهروا ﴾ . ولو حلت الآية على اللبس الحقيقي باليد ، وأنه ينقض الوضوء لفات التنبيه إلى أن التراب يقوم مقام الماء عند عدمه أو تعذير استعماله في الطهارة من الحدث الأكبر . مع العلم بأن الآية ما سبقت لتعداد نواقض الوضوء . وإنما سيق لبيان أن التيمم ينوب مناب الوضوء ومناب الفسل عند عدم الماء أو العجز عن استعماله . ومن أمعن النظر في آيات الطهارة كلها في سورتي النساء والمائدة ، وجد أن

(١) قال ابن رشد في « بداية المجتهد / ١ / ٢٥٢ » : والذي اعتقده أن اللبس ، وإن كانت دلالة على اللعينين بالسواء أو قريبًا من السواء أنه أظهر عندي في الجماع وإن كان مجازًا ، لأن الله تعالى قد كثر بالبشارة واللبس عند الجماع ، وهذا في معنى اللبس .

معناه المتكامل حكنا : يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، وكنتم محدثين حدثاً أصفر فتوضؤوا بالماء ، وإن كنتم جنباً فاطهروا بالماء أيضاً ، فإن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء ، أو على سفر ولم تجدوا ماءً ، وكنتم محدثين حدثاً أصفر بأن جاء أحد منكم من الغائط ، أو محدثين حدثاً أكبر بأن لامستم النساء فتيمموا فإن التيمم طهارة في الحالتين ^(١) .

٢ - عن أبي سلمة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كنت أنام بين يدي النبي - ﷺ - ورجلاي في قبلته ، فإذا سجد غزفي ، فقبضت رجلي ، وإذا قام بسطتها ، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح . [متفق عليه] .

وعند النسائي من رواية القاسم عنها - رضي الله عنها - : إن كان رسول الله - ﷺ - ليصلي ، وإني لمعتزة بين يديه اعتراض الجنابة ، فإذا أراد أن يوتر مسني برجله ^(٢) .
والظاهر أن ذلك كان بدون حائل ، لأن النبي - ﷺ - كان يغمزها في الظلام ، فلا يعلم أيها من فوق الحائل أم لا . فدل على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء .

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : فقدت رسول الله - ﷺ - ليلة من الفراش فالتسته ، فوقعت يدي على بطن قدميه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : اللهم أعوذ برضاك من سخطك . [الحديث رواه مسلم والنسائي والبيهقي والترمذي وصححه] .

وعن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قبل بعض نسائه ، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ . فقلت : ومن هي إلا أنت ؟ فضحكت . [أخرجه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم] ^(٣) .

(١) قال ابن رشد في « بداية المجتهد ١ / ٢٥٤ » : وعلى هذا التأويل في الآية يمتنع بها في إجازة التيمم للجنب دون تقدير تقدم فيها ولا تأخير ، وترتفع للمارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر .

(٢) صححه النووي في المجموع والحافظ في التلخيص .

(٣) ضعفه ابن القطان والترمذي وأبو داود والشافعي وأحمد والنووي في المجموع . وقال الحافظ : روي من عشرة أوجه أوردها البيهقي في الخلافيات وضمها ، وقال النسائي : ليس في الباب أحسن منه / لكنه مرسل ، وأطه الدارقطني وابن حزم . وقال بعضهم : غلط حبيب من قبلة الصام إلى قبلة الوضوء أ . هـ غير أن ابن عبد البر قال في الاستذكار ١ / ٢٢٣ : « وهه المجازيون وصححه الكوفيون » وقال هو إلى تصحيحه . وقال الملا علي القاري في فتح باب النجاسة ١ / ٧٨ : « رواه البزار في مسنده بإسناد حسنه » . وقال الصنعاني في السبل ١ / ١٠ =

فهذه الأحاديث تدل على أن لمس النساء ليس يناقض للوضوء ، وتؤيد بقاء الأصل - وهو عدم الانتقاض - وحمل الآية على الجماع .

تفصيل مذهب الجمهور :

اختلف الجمهور في صفة المس الناقض للوضوء :

أ - ذهب المالكية والحنبلية في الصحيح عندهما إلى أن لمس المرأة بدون حائل ، إن كان لشهوة تقض ، وإن كان لغير شهوة لم ينقض ، سواء كانت المرأة أجنبية أو ذات محرم ، وسواء كانت صغيرة أو كبير واحتجوا بما يلي :

١ - إنما دعاهم إلى اشتراط الشهوة ما عارض الآية من الأحاديث التي احتجت بها الطائفة الثانية ^(١) .

قال إسحاق : قد يمكن أن يقبل الرجل امرأته لغير شهوة برأها وإكراماً لها ورحمة ، أما ترى ما جاء عن النبي - ﷺ - أنه قدم من سفر ، فقبل فاطمة - رضي الله عنها - ؟ فالقبلة قد تكون لشهوة ولغير شهوة ^(٢) .

٢ - صلى النبي - ﷺ - حاملاً أمامه بنت أبي العاص بن الربيع ، فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها . [متفق عليه] .

والظاهر أن لا يسلم من مسها . فدل على أن المس بدون شهوة لا ينقض .

٣ - إن اللبس ليس بمحدث في نفسه ، وإنما يفضي إلى خروج السذي ، فاحتسبت الحالة التي نفذي إلى الحدث ، وهي حالة الشهوة .

واحتجوا على عدم التفرقة بين الأجنبية وذات المحرم ، وبين الصغيرة والكبيرة بعموم

= ٦٥ « أحاديث عائشة الثابتة تؤيد حديث التقييل ، وهو وإن قدح فيه ، فطره يقوي بعضها بعضاً » وقال الأرنؤوط في تعليقه على « جامع الأصول ٧ / ٢٠٤ » : « ورواه الطبري ، وهو حسن » وصححه الفاري في النهاية في غريب أحاديث البداية ١ / ٢٤٢ - ٢٥٩ ووافق عنه . وانظر « نيل الأوطار ١ / ٢٣٠ - ٢٣٢ » .

(١) وقال مالك : يجب الوضوء من اللبس إذا قارنته اللذة أو قصدعا ، بمائل أو بغير حائل ، بأي عضو اتفق .

(٢) ومنهم من رأى الآية من باب العلم أريد به الخصوص ، فاشتراط اللذة . ومنهم من إستثنى القبلة ، فلم يشترط فيها لذة .

النص ، وبأن اللس الناقض تحتسب فيه الشهوة ، فحق وجدت وجد النقض من غير فرق في الجميع .

ب - وذهب الشافعية في الصحيح عندم إلى أنه إذا التقت بشرتا رجل وامرأة أجنبية ، قد بلغ كل منهما حد الشهوة ، ولا يحرم زواجهما على التأييد ، فإن وضوءهما ينتقض ، لا فرق في ذلك بين لاس وملمس ، وسواء حصل ذلك قصداً أو سهواً ، بشهوة أو بدون شهوة ، استدأماً أو لم يستدأ . واحتجوا بما يلي :

١ - عموم الآية . قالوا : وهي عام أريد به العموم ، فلم يشترطوا الشهوة في اللس .

٢ - إن اللس مظنة الشهوة ، فأقيمت المظنة مقام المثينة (١) .

أما المحارم والصفار فلسن مظنة الشهوة عند أهل الطباع السلية (٢) .

(١) للمثينة : العلامة . (لسان العرب ٦ / ٤١٣٣) .

(٢) « بداية المجتهد ١ / ٣٣٩ - ٣٤٢ و ٣٥١ - ٣٥٤ » ، « الفتي ١ / ١٩٢ - ١٩٥ » ، « الكافي ١ / ١٤٨ » ، « فتح باب العناية ١ / ٧٨ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٣٩٢ - ٣٩٤ » ، « نيل الأوطار ١ / ٣٣٠ - ٣٣١ » ، « سيل اللام ١ / ٦٥ » ، « الاجتهاد للدكتور غوزي ص ٩٠ » .

الفرع الثاني

أمثلة المجاز العارض من طريق التركيب

المثال الأول : عن ابن عمر - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » . فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي العصر حتى نأتيها . وقال بعضهم : نصلي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي - ﷺ - فلم يعنف واحدا منهم - متفق عليه واللفظ للبخاري .

وفي رواية للبخاري عنه - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - لما رجع من غزوة الأحزاب نزل عليه جبريل - عليه السلام - واستعجله بالذهاب إلى بني قريظة . فأدركهم صلاة العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها . وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد رسول الله - ﷺ - ذلك منا . فلما ذكر ذلك للنبي - ﷺ - أقرم جميعا على هذا الاختلاف ، ولم يعنف أحدا منهم .

ورواه البيهقي عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قال لأصحابه - رضي الله عنهم - : « عزمت عليكم أن لا تصلوا صلاة العصر حتى تأتوا بني قريظة » . فغربت الشمس قبل أن يأتوهم ، فقالت طائفة من المسلمين : إن رسول الله - ﷺ - لم يرد أن تدعوا الصلاة ، فصلوا . وقالت طائفة : والله إنا لفي عزية رسول الله - ﷺ - ما علينا من إثم . فصلت طائفة إيماننا واحتسابا ، وتركنا طائفة إيماننا واحتسابا . ولم يعنف رسول الله - ﷺ - واحدا من الفريقين .

فكلام النبي - ﷺ - سمعه العرب الفصحاء منه واختلفوا في فهمه :

أ - صلى بعضهم في الطريق على الوقت المحدد سابقا ، وقالوا : لم يرد الرسول - ﷺ - أن تدعوا الصلاة ، إي إنما أراد التعميل بهذا الكلام ، لا تغيير وقت تلك الصلاة . ويعنى آخر : إن النص ليس على ظاهره وحقيقة ألفاظه . بل هو مجاز يراد منه السرعة .

ب - وأخرها بعض آخر إلى أن وصلوا ، فصلوها بعد الوقت المحدد المتعارف عليه سابقا . تمسكا بظاهر اللفظ في النص الجديد .

ولم يعنف النبي - ﷺ - أحداً بعد ذلك ، ولم يبين أي الفريقين كان مصيباً ، ولم يأمر أحداً بقضاء الصلاة ، مع أن الذين صلوا في الطريق قبل الوصول كانت صلاتهم قبل وقتها الذي تحولت إليه في ذلك اليوم حسب ظاهر النص الجديد ^(١) .

قال ابن كثير ^(٢) : اختلف العلماء في المصيب يومئذ . والإجماع على أن كلا من الفريقين مأجور ومعذور :

أ - قالت طائفة : الذين أخرجوا الصلاة هم المصيبون . لأن أمر النبي - ﷺ - يومئذ لهم بتأخير الصلاة خاص ، فيقدم على عموم الأمر بها في وقتها للمقدر لها شرعاً .

ب - وقالت طائفة أخرى : الذين صلوها في وقتها هم المصيبون . لأنهم فهموا أن المراد إنما تعجيل السير ، لا تأخير الصلاة . فعملوا بمقتضى الأدلة الدالة على أفضلية الصلاة في أول وقتها مع فهم ما أراد الشارع .

المثال الثاني : عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : لا نكاح إلا بولي - أخرجه أحمد والأربعة والحاكم وغيرهم ^(٣) .
فقد نفى الحديث النكاح بدون ولي ، وهو يحتل معنيين . نفي الصحة على الحقيقة ،

(١) « فتح الباري ٨ / ٤١١ » ، « مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩ / ١٢٢ » .

(٢) « في البداية والنهاية ٤ / ١٦٧ » .

(٣) رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته ، وأقره المناوي في « فيض القدير ٦ / ٤٢٧ » ، وصححه الأرنؤاوط في تعليقه على « الجامع ١١ / ٤٥٨ » ، ورواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدين » ، وقال في الأوسط : وشهود . وهو من رواية أبي بلال الأشعري ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وضمنه الدارقطني . وفي الباب عن عائشة عند ابن حبان والحاكم في علوم الحديث ، وأخرجه البيهقي في السنن وابن حزم في المحلى عن طريق الحاكم . وعن عمران بن حصين عند عبد الرزاق وأبي بكر النجاد والطبراني في الكبير عن طريق عبد الرزاق والبيهقي في السنن عن طريق أبي بكر . وعن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط وابن عدي في الكامل والبيهقي في السنن والخطيب في التاريخ . وعن جابر عند الطبراني في الأوسط ومن وجهين . وعن أبي سعيد موقفاً عند الدارقطني ، وعن ابن عمر عند الدارقطني ، وعن علي بن عبد الله بن عدي في الكامل وفي مسند أبي حنيفة والخطيب في التاريخ . وحديث عائشة قال الذهبي عنه في اللهنب : « إنسانه صحيح » ، ورمز السيوطي لصحته ، وحديث ابن عباس رواه الدارقطني وقال : رجال هذا الحديث ثقات . انظر « فيض القدير ٦ / ٤٢٧ » .
« ٤٢٨ » ، « النهاية ٦ / ٣٧٨ - ٣٨٢ » .

ونفي الكمال والتام على المجاز . ولذلك اختلف الفقهاء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أو لا ؟

أ - ذهب أبو حنيفة وزفر والشعبي والزهري إلى أن المراد به للمعنى المجازي ، والتقدير لا نكاح كاملاً ، أو مستحجاً إلا بولي ، وذلك لكونه على صدد فسخ الأولياء لعدم الكفاءة ، فإذا باشرت المرأة البالغة نكاحها برضاها دون ولي ، وكان كفأ جاز^(١) .

قال الباقلاني عن الحديث « هو مجمل ، إذ لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حساً ، فلا بد من تقدير شيء ، هو متردد بين الصحة والكمال ، ولا مرجح فكان مجملاً » .

واستدل الحنفية على أن المراد به نفي الكمال والتام دون الحقيقة بما يلي :

١ - قال تعالى : ﴿ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ [البقرة/ ٢٤٠] فدل على جواز تصرفها في العقد على نفسها .

٢ - أضاف سبحانه الفعل إليهن في أكثر من آية ، فقال : ﴿ أن ينكحن أزواجهن ﴾ [البقرة / ٢٣٢] وقال : ﴿ حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ [البقرة / ٢٣٠] .

٣ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها . [أخرجه مسلم ومالك وأبو داود والترمذي] .

(١) وقصر الحنفية الحديث على نكاح الصغيرة والمجنونة والأمة ، فلا يصح بدون ولي . لكن جاء في « فوائد الرحوت ٢ / ٢٥ - ٣٦ » : وهذا التأويل في الأمة غير صحيح ، لأن نكاح الأمة ليس باطلاً ، بل موقوفاً على إجازة الولي ، أو يؤول إلى البطلان غالباً لا عراض الولي في الحال أو المآل ... وإلحق في التأويل أن يقال : للرد من الولي من له ولاية الإنكاح على الكمال من غير انتظار إلى رضا للركة ، فالعقار أي امرأة ذات ولي نكحت من غير إذنه ، فنكاحها باطل لعدم الإذن . فخرجت البالغة ، إذ ليس لها ولي ، كنكح عندنا . ونكاح الأمة والصغيرة باطلان أيضاً لعدم الإذن فإنه موقوف عليه .

ولي « بداية المجهد ٦ / ٣٧٠ - ٣٧١ » : وفرق داود بين البكر والثيب ، فقال باشتراط الولي في البكر وعدم اشتراطه في الثيب . ويتخرج على رواية ابن القاسم من مالك أن اشتراطه سنة لا فرض . وذلك أنه روي عنه أنه كان يرى للميراث بين الزوجين بغير ولي ، وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلاً من الناس على إنكاحها ، وكان يستحب أن تقدم الثيب وليها ليعقد عليها . فكأنه عند من شروط التام لا من شروط الصحة .

وفي رواية أخرجهما مسلم والنسائي : والبكر يستأذنها أبوها في نفسها ، وإذنها صاتها . وربما قال : وصحتها إقرارها .

وفي رواية لأبي داود والنسائي قال ليس للولي مع الشيب أمر ، واليتيمة تستأمر وصحتها إقرارها .

فهذا يدل على أن الشيب إذا باشرت عقد زواجها بنفسها كان عقدًا صحيحًا ، ليس للولي معها أمر .

٤ - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ - قال : لا تنكح الأم حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن . قالوا : يا رسول الله ، كيف إذن ؟ قال : أن تسكت . [أخرجه الجماعة إلا مالكًا] .

ب - وذهب الجمهور إلى أن المراد به الحقيقة الشرعية ، أي لا نكاح صحيحًا إلا بعقد ولي ، فلا تزوج امرأة نفسها مطلقًا ، فإن فعلت فهو باطل وإن أذن لها وليها ^(١) . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ فبعضن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾ [البقرة / ٢٣٢] وهذا خطاب للأولياء ؛ فلم يكن لهم الحق في الولاية لما نوا عن الفصل .

٢ - قوله سبحانه : ﴿ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ﴾ [البقرة / ٢٢١] وهذا أيضًا خطاب للأولياء .

٣ - روى الزهري عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ - قال : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فالهمل لها بما استحلت من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي ^(٢)] .

(١) ورأى الجمهور أن حله على نفي الكمال عدول عن الظاهر من غير دليل . وقالوا : لا إجماع في الحديث لأن المرجح لنفي الصحة موجود ، وهو قرينه من نفي الفات ، فإذا انتفت صحتها لا يمتد به ، فيكون كالمدم « فيض التقدير » . ٤٣٧ / ٦ .

(٢) قال عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول ١١ / ٤٥٧ » : وهو حديث صحيح ، صححه أبو عروبة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم .

٤ - عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ قال : « البغايا يُكحن أنفسهن بغير بينة » . [أخرجه الترمذي] (١) .

٥ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » . [رواه ابن ماجه والدارقطني] .

(١) قال الترمذي : قد روي موقوفًا ، وهو الصحيح « جامع الأصول ١١ / ٤٥٩ » .

ورواه البيهقي من حديث عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي - ﷺ - قال البيهقي : رفعه عبد الأعلى في التفسير ، ووقفه في الطلاق ، والصواب أنه موقوف .

أما حديثه « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » فرواه الدارقطني والبيهقي . قال الدارقطني : رفعه عدي بن الفضل ، ولم يرفعه غيره . وقال البيهقي : كذا رواه عدي ، وهو ضعيف والصحيح أنه موقوف أحد . ورواه الطبراني في الكبير من طريق آخر . وقال الشافعي : هو ثابت عن ابن عباس وغيره من أصحاب النبي - ﷺ ، وانظر « الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦ / ٣٧٢ » .

الفرع الثالث

أمثلة تطبيقية على تعارض الحقيقة مع الجاز

المثال الأول : عن حكم بن حزام - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « المتبايعان - وفي رواية البيعان - بالخيار ما لم يتفرقا ... » الحديث : [رواه الشيخان وأحمد] اتفق أهل اللغة على أن بيعت واشتريت من الألفاظ المشتركة ، وتسمى حروف الأضداد ، فالمتبايعان متفاعلان في البيع ، وهما البائع والمشتري . واختلف العلماء في المراد بالمتبايعين في هذا الحديث :

أ - ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المراد بالمتبايعين هنا المتساومان ، لأنها بصدد البيع ، إذ قد يطلق الشيء على ما يقاربه .

قالوا : والمراد بقوله « ما لم يتفرقا » افتراقهما بالقول أي الفراغ من العقد كقولهم تعالى : ﴿ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ [البينة / ٤] ومعنى الحديث أنها بالخيار ما داما في المساومة وتقرير الثمن قبل تمام العقد ، لأنها قبل تمام العقد لا يسميان متبايعين حقيقة ، وإنما يقال : كانا متبايعين . فإذا أمضيا العقد فقد افترقا ولزم البيع . فالحديث في اجتهادهم لا يدل على خيار المجلس . واحتجوا بما يلي :

١ - عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : من ابتاع طعاما ، فلا يبعه حتى يستوفيه . [متفق عليه ورواه أحمد والنسائي وابن ماجه] .

أي حتى يقبضه لئلا يكون متصرفا في ملك غيره . فدل على أنه يجوز له يبعه في المجلس قبل التفريق .

٢ - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، فلا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله . [رواه أبو داود والترمذي وحسنه] .

فهذا دليل على أن صاحبه لا يملك الفسخ إلا من جهة الاستقالة ، ومن له الخيار لا يحتاج إلى الإقالة .

٣ - إن مدة المجلس مجعولة ، فأشبه ما لو شرطاً خياراً مجعولاً . ولذلك قال أبو حنيفة : أرأيت إن كانا في سفينة ؟ [رواء البيهقي]

٤ - قال مالك : العمل عندنا بالمدينة خلاف ذلك ، فإن فقهاء المدينة لا يثبتون خيار المجلس . ومذهبه أن الحديث إذا خالف عمل أهل المدينة تركه .

٥ - قياساً على النكاح والخلع وغيرها .

ب - وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن المراد بالتبايعين البائع والمشتري حقيقة . لأنه اسم مشتق من البيع ، فما لم يوجد البيع لم يميز الاشتقاق منه ، وما دام في المقابلة يسميان متساومين ، لا متبايعين .

قالوا : والمراد بقوله « ما لم يسرقا » التفرق بالأبدان . والرجوع في التفرق إلى العادة ، فما عده الناس تفرقاً فهو تفرق ، وما لا فلا . لأن التفرق ورد مطلقاً ، فوجب أن يحمل على التفرق المعمود . ومعنى الحديث أن البائع والمشتري بعد إبرام العقد بالخيار في فسخ العقد ما دام في المجلس . فالحديث في اجتهادهم يدل على مشروعية خيار المجلس . واحتجوا بما يلي :

١ - إن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز ، وإطلاق التفرق على التفرق بالأقوال بعد تمام العقد مجاز أيضاً . والأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذر ، ولم تعذر هنا ، بل دل عليها ما يلي ^(١) .

٢ - إن حل الخيار على خيار المجلس يحصل به فائدة لم تكن معروفة قبل الحديث ، وحمله على المساومة يخرج به عن الفائدة ، فإن كل أحد يعلم أن المتساومين بالخيار ، إن شاء عقدا وإن شاعا تركا .

٣ - إنه - **عَلَيْهِ السَّلَامُ** - مد الخيار إلى التفرق . وهذا تصريح بشبوته بعد انقضاء العقد .

(١) ودأبوا أن الإيجاب والقبول ليس تفرقاً بالقول ، لأن من أوجب القول يفرضه أن يقبله صاحبه ، فإذا قبله فقد وافقه . ولا يسمى مفارقة .

وأجابوا عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بأنه دليل لإثبات خيار المجلس ، لأن مناه خلافه أن يختار الفسخ ، فغير بالإفالة عنه . وبذلك تجمع الأحاديث « المجموع » ٩ / ١٧٥ .

٤ - إن إثبات خيار المجلس بعد إتمام العقد هو قول جمهور العلماء من الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين فن بعدم .

٥ - عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال : إذا تباع المتبايعان ، فكل واحد منها بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما على خيار .

قال نافع : وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا تباع البيع وأراد أن يجب مشي قليلا ثم رجع . [متفق عليه واللفظ لمسلم وروى الترمذي نحوه] .

وفي رواية لهما : وكان ابن عمر - رضي الله عنه - إذا اشترى الشيء ، يعجبه فارق صاحبه ^(١) .

المثال الثاني : حلف لا يأكل من هذه الخنطة ، ولا نية له :

أ - فعند أبي حنيفة ينصرف إلى عينها ، لأنها تغلى وتغلى وتؤكل قسما ، فلا يحث بغير أكل عينها ، حتى لو أكل الخبز الحاصل منها لا يحث ، لأن أكل عين الخنطة حقيقة في الكلام ، وهي غير مهجورة شرعا ولا عادة .

ب - وعند صاحبيه ينصرف إلى ما تتضمنه الخنطة بطريق عموم المجاز ، فيحث بأكلها وأكل الخبز الحاصل منها . لأن المجاز متعارف عليه ، فهو الغالب في التعامل . وكذا لو حلف لا يشرب من هذا النهر .

فعنده ينصرف إلى الشرب منه كرعا ، لأن هذه الحقيقة مستعملة ، فإن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك .

وعندها إلى المجاز المتعارف عليه ، وهو شرب مائه بأية طريقة كانت ، فإنه يقال : بنو فلان يشربون من الوادي ، ويراد شرب الماء على الإطلاق ، فيحمل عليه لدلالة العرف ، لكنه متناول للحقيقة بمومه .

فالحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عليه عنده عملاً بالأصل ، وعندها

بالعكس : أي المجاز المتعارف عليه أولى من الحقيقة المستعملة ، للتبادر إلى الفهم ^(١) .

المثال الثالث : إذا قال لزوجته : أنت بائن أو حرام . فهو كناية تحتاج إلى نية أو دلالة الحال ، وذلك لحصول التردد والاستتار ، فإن البينة في حقها تحتمل أن تكون من فضلة النكاح أو من المعصية أو عن الخيرات أو نحو ذلك . وكذا الحرمة ، تحتمل أن تكون حراماً على الزوج أو على غيره من الرجال ، أو أن تكون ممنوعة عن المصايب أو نحو ذلك . فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوده استمر مراده من قوله : أنت بائن أو حرام . لذا سمي كناية ^(٢) .

المثال الرابع : لوجود معنى التردد في الكناية لا تقام بها العقوبات كحد الزنى وحد القذف ، لأنها تدرأ بالشبهات ، وفي الكناية شبهة وقصور في ثبوته للاستتار المذكور ، حتى لو أقر على نفسه بالزنى والسرق لا يقام الحد حتى يذكر اللفظ الصريح .

ولو قذف رجلاً بالزنى ، فقال الآخر : صدقت ، لا يجب الحد ، لاحتمال التصديق له في غيره ، بخلاف ما لو قال الآخر : هو كما قال ، فإنه يحد ، لأن كاف التشبيه توجب العموم في جميع ما وصف به . فبطل كونه مجازاً ^(٣) .

(١) « أصول الشاشي مع التعليل ص ٤٩ - ٥٤ » ، « فوائذ الرحوت ١ / ٢٢٠ » ، محاضرات فوزي ص ١١٧ .
 تنبيه : نقرر أن معنى الأيمان على العرف عند الحنفية ، وعلى الحقيقة عند الشافعية ، فكيف ينصرف اللفظ في مسألة الحنطة والشرب من النهر إلى الحقيقة عند أبي حنيفة ؟ ويمكن أن يجاب بأن القرينة الصارفة عن الحقيقة فيما إذا كانت مستعملة وكان المجاز متعارفاً عليه ، هل هي قائمة أو لا ؟ فإن كانت قائمة وجب العمل بالمجاز ، وإن لم تكن قائمة وجب العمل بالحقيقة . كما يمكن أن يقال : إن مرادهم أن معنى الأيمان على العرف للشماع في التفاهم . وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعمل بالتفاهم ، لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم ، وكثرة استعماله ليست بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده ، والعلة لا ترجح بزيادة من جنسها ، فيقع البين على الحقيقة ، وعندها هي قرينة صارفة عن الحقيقة ، لأن المرجوح في مقابلة الراجع ساقط « أصول الشاشي مع التعليل ص ٤٩ - ٥٤ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليل ص ٦٥ و ٦٦ - ٦٩ » .

(٣) المصدر السابق بصفحاته نفسها .

حروف المعاني

ويحتوي على ما يلي :

- توطئة : في تعريف الحروف وأنواعها .
- الفصل الأول : حروف العطف .
- الفصل الثاني : حروف الجر .
- الفصل الثالث : أدوات الشرط .

توطئة

في تعريف الحروف وأنواعها

أعار علماء الأصول لهذا الموضوع أهمية كبرى ، ورأوا أن إلزام المجتهد به أمر ضروري في استنباط الأحكام الشرعية ، لأن الحكم الذي يدل عليه النص يختلف باختلاف معنى الحرف الذي يتضمنه ، وقد اختلف العلماء في معاني حروف كثيرة ، ونشأ من ذلك اختلاف في المسائل الفقهية التي تدار عليها وفي التفرع . وسأذكر أهم هذه الحروف مع معانيها . لأن الحاجة تشتد إلى معرفتها ^(١) .

تعريف الحروف :

الحروف لغة : جمع حرف ، وحرف كل شيء : طرفه وشَفِيره وحده .

وإصطلاحاً : ما تدل على معنى في غيرها ^(٢) .

وقيل : الحرف ما وضع باعتبار معنى عام . وهو نوع من النسبة ^(٣) .

أنواعها :

الحروف نوعان :

١ - حروف المباني : وهي التي تتركب منها الكلمات ، وسميت بذلك لبناء الكلمة عليها وتركيبها منها . وتسمى حروف التهجي أيضاً .

(١) يذكر الأصوليون عادة حروف اللغات في فصل الحقيقة والجهاز ، لما لها في الغالب من معان أصيلة ومعان ثانوية تستعمل فيها مجازاً ، فهي - فيما يرون - حقيقة في معان معروفة ثبتت بالاستقراء ، مجاز في غيرها . وربما كان إفرادها يبحث خاص مستقل عن الحقيقة والجهاز غيراً نظراً إلى معانيها الوضعية ، وخلق أكثرها عن المعاني المجازية . ودلالة حرف على معنى آخر هو طريق الكوفيين ، أما البصريون ، فهو عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرف ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة . ويرون التجوز في الفعل أسهل من التجوز في الحرف . وتسمية هذه الأدوات حروفاً من قبيل التعليل ، لأن فيها أساء وظروفاً ، وربما كانت التسمية لتشبيه الظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٥ ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٢٥٦ » ، « دلالات النصوص ص ٥٦٦ » .

(٢) مختار الصحاح مادة حرف ، « شرح ابن عقيل ١ / ١٥ » .

(٣) « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٣٧ » .

٢ - حروف المعاني ؛ وهي التي تبدل على معان جزئية وضمت لها أو استعملت فيها ، فهي تربط بين جزئين ، ولها أيضاً معان تبعية ، فلا تستقل بالمعقولة ، ولا تكون ركناً في الكلام إلا مع ضمنية . وسميت حروف المعاني ، لأنها موضوعة لمعان تتميز بها من حروف المباني .

والمراد بالحروف هنا ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة ، ومنها الحروف ، من أجل تفريع الأحكام واختلافها تبعاً لاختلاف دلالة الحروف في لسان العرب . وليس الحروف التي هي قسمة الأفعال والأسماء ^(١) .

* * *

(١) « شرح مسلم الشيبوت ١ / ٢٢٩ » ، « أصول الشافعي مع التعليل ص ١٩٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٥ » ، « شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢٨ » ، « دلالات النصوص ص ٣٦٥ - ٣٦٦ » .

الفصل الأول

حروف العطف

١ - الواو

وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكاً ، وتدخل على الأسماء والأفعال والجل . وفائدة عطفها للجمل أن الجملة الثانية بدون الواو يحتمل أن تكون بدلاً ، فتكون الأولى غير مقصودة أو غلطاً ، فالواو تصرح بأن الجملتين مقصودتان ، وليست الثانية بيدل أو غلط^(١) . وأهم معانيها ما يلي :

١ - تكون لمطلق الجمع عند المحققين^(٢) :

فتجتمع أمرين ، وتعلق الآخر منها بما يتعلق به الأول من حكم ، كما في عطف المفرد على المفرد ، مثل نجح سعيد وفريد ، أو تشرك بينهما في الثبوت ، كما في عطف الجملة على الجملة ، مثل نجح محمد وأخفق وليد .

ومطلق الجمع أم من أن يكون مع الترتيب - وهو تأخر ما بعدها عما قبلها - أو المقارنة أو بدونها ؛ فهي تعطف الشيء على مصاحبه تارة ، وعلى سابقه أو لاحقه تارة أخرى ، حتى قال بعض النحاة : إن واو العطف بمثابة ألف التثنية مع الاثنين وواو الجماعة مع الثلاثة فصاعداً ؛ فقولك « قام الزيدان » بمنزلة قولك « قام زيد وزيد » ، وهو يحتمل ثلاثة معان : العية والترتيب وعدمه . كما يجوز أن يكون بين متعاطفيها تفاوت أو تراخ زمني ، نحو قوله تعالى : ﴿ إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾ [القصص / ٧] فرده الله سبحانه إلى أمه وهو رضيع ، ويعنه نبياً بعد أن كبر^(٣) . قال

(١) « أصول فقه الشافعي مع التعليق ص ١٨٩ - ١٩٠ » .

(٢) ولا يصح التعبير بالجمع للمطلق عند أكثرهم ، لأن المطلق هو الذي لم يقيد بشيء ، فيدخل فيه صورة واحدة ، مثل قام زيد وعمرو ، ولا يدخل فيه الليد بالمية ولا بالتقدم ولا بالتأخير ، لخروجها عن الإطلاق . أما مطلق الجمع فعنه أي جمع كان ، وحينئذ تدخل الصورة كلها « الكوكب الدرري ص ٢٢٢ » ، « شرح الكوكب النير / ١ » .

(٣) « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٢٩ - ٢٣٠ » ، « أصول الشافعي مع التعليق ص ١٨٩ » ، « الكوكب الدرري ص ٢٢١ - ٢٢٢ » ، « شرح ابن عثيم ٢ / ٢٢٥ - ٢٢٦ » ، « معاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٦ » ، « شرح الكوكب النير / ١ » .

فاعطف بواوٍ لاحقًا أو سابقًا في الحكم أو مصاحبًا موافقًا

أي إذا قلت : « جاء زيد وعمرو » دل على اجتماعهما في نسبة المجيء إليهما ، واحتل كون عمرو جاء بعد زيد أو قبله أو مصاحبًا له . وإنما يتبين ذلك بالقرينة ، نحو جاء زيد وعمرو قبله أو بعده أو معه ، واختتم عمرو ويكر ، وتشارك علي وخالد ^(١) .

٢ - وتأتي بمعنى مع :

كقولهم : جاء البرد والطلياسة ، ونحوه من المفعول معه ، مثل لأضرين زيدنا وعمرًا ، إذا لم يرد المطف بل للمعية . وتدل على المقارنة في الزمان ، مثل مع ^(٢) .

(١) وفهب بعض البصريين وكثير من الكوفيين وجماعة من الشافعية إلى أنها تفيد الترتيب . وَرَدَ بقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا مَوْتٌ وَحَيٌّ ﴾ ، فلو كانت الواو تدل على الترتيب لكان هذا الكلام اعترافًا من الكفار بالبعث بعد الموت ، وهم منكرون له ، وإنما أرادوا الحياة الدنيا ، وهي قبل الموت . فدل على أنها لا تفيد الترتيب .

وبقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ لَقْنَا أَهْلَ الْاَلْيَةِ ، فَاكَلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْمُ رَغَمًا ، وَادْخَلُوا الْبَابَ سَجَدًا ، وَقُولُوا حَلَّةٌ ﴾ البقرة / ٥٨ ، ثم ورد في « الأعراف / ١٦١ » ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَكُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ، وَقُولُوا حَلَّةٌ ، وَادْخَلُوا الْبَابَ سَجَدًا ﴾ ولو كانت الواو تفيد الترتيب لزم التناقض . وما يؤكد ذلك كونها اختصت دون غيرها بأن يعطف بها حيث لا يكتفي بالمطوف عليه ، نحو اختتم زيد وعمرو . وللمعروف عند البصريين أنها لا تدل على ترتيب ولا على معية ، كما قال ابن مالك في التسهيل ، لكن احتال تأخير المطوف كثير ، واحتال تقدمه قليل ، والمعية احتال راجع ، نحو مررت برجل وجار ، كأنك قلت : مررت بها « ابن عقيل ٢ / ٣٣٦ - ٣٣٧ » ، « الكوكب للنير ص ٣٣٢ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٢٩ - ٢٣٠ » ، « معاضرات الدكتور فوزي ص ٣٥٦ - ٣٥٧ » .

(٢) للفعل معه لم منصوب يقع بعد الواو بمعنى مع ، ويدل على من فعل الفعل بمصاحبه ، وعرفه ابن مالك في التسهيل ص ٩٩ بأنه الاسم التالي ولوًا تجمله بنفسها في اللفظ كجور مع وفي اللفظ كنصوب يتعدى بالمعزة . وقال ابن عقيل : هو الاسم للنتصب بعد الواو بمعنى مع ، وتقدمه فعل أو شبهه ، ولم يصح عطفه على ما قبله عند الجمهور . والناسب له ما تقدم من الفعل نحو سرت والطريق ، أو شبهه نحو زيد سائر والطريق أ . هـ . وللأمم الواقع بعد الواو ثلاث حالات : يجب نصبه على أنه مفعول معه إذا لم يكن وقوع الفعل من متعدد ، نحو سرت والشارع . ويجب عطفه على ما قبله إذا كان الفعل لا يقع إلا من متعدد ، نحو اختتم زيد وعمرو . ويجوز الأمران إذا جاز اشتراكه في الفعل وصدقه ، نحو وقف الفريقان والحكم . فإن أمكن السطف بلا ضعف فهو أولى ، نحو كنت أنا وزيد كالأخوين ، وإن أمكن بضعف فالعملية أولى ، نحو سرت وزيدًا « ابن عقيل ٢ / ٥٩٠ - ٥٩١ » ، « الكوكب الدري ص ٣٦١ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٦١ » .

٢ - وتأتي بمعنى أو :

كقوله تعالى : ﴿ فالتكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾ [النساء / ٢] وقوله سبحانه : ﴿ .. جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع ﴾ [طاهر / ١] وقولهم : « كن مصفياً وتكلم بحكمة » ، ومرادهم : أو تكلم بحكمة .

٤ - وتأتي للحال :

نحو جاء زيد والشمس طالعة ، فتجتمع بين الحال وصاحب الحال . والحال يجامع صاحب الحال لأن الحال صفة في الحقيقة ، والواو للجمع ، فاشتركا في وصف الجمع ، وحينئذ تفيد معنى الشرط ، كما إذا قال رئيس الجند للأعداء : افتحوا الباب وأنتم آمنون ، فلا يأمنون بدون فتح الباب ^(١) .

٥ - وتأتي للاستئناف :

وهو كثير ، مثل قوله تعالى : ﴿ ثم قضى أجلاً ، وأجلّ مسمى عنده ﴾ [الأنعام / ٢] وقوله سبحانه : ﴿ هل تعلم له ميّاً . ويقول الإنسان ﴾ [مريم / ٦٥ ، ٦٦] .

٦ - وتأتي بمعنى رب :

فتسمى واو رب ، كقول عامر بن الحارث :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليمـ_____افير وإلا العيس

أي رب بلدة ليس بها أنيس .. قطعتها .

٧ - وتأتي حرف جر :

وتختص بالقسم ، ولا يجوز ذكر فعل القسم معها ، كقوله تعالى : ﴿ والفجر . وليلال عشر . والشفع والوتر ﴾ [الفجر / ١ ، ٢ ، ٣] .

(١) وإذا تحمل الواو على الحال بطريق الجاز ، فلا بد من احتمال اللفظ معنى الحال بأن يكون مقارناً لصاحب الحال . ولابد من قيام الدليل على تمدن اللطف وتبين الحال . ابن عقيل ٢ / ١٢ ، « أصول الشافعي مع التعليل ص ١٨٩ - ١٩٢ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٣٢ » .

وهل يجوز حذف الواو العاطفة إذا دل عليها دليل ؟

أ - قال أبو علي الفارسي : نعم . واختاره ابن عصفور وابن مالك . واستدلوا بقول العرب : « أكلت لحماً سمكاً تمرّاً » أي وسمكاً وتمرّاً .

وخرجوا عليه قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة * عاملة ناصبة ﴾ [الفاشية / ٢ ، ٢] ثم قال سبحانه : ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ﴾ [الفاشية / ٨] أي وجوه عاملة ووجوه ناصبة .

ب - وذهب ابن جني والسهيلي إلى منع ذلك .

قال ابن جني في المحتسب : قال أبو بكر : حذف الحرف ليس بقياس ، لأن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها أيضاً . واختصار المختصر لا يجوز ^(١) .

أمثلة تطبيقية على الواو :

الأول : قال تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق ﴾ [الأنعام / ١٢١] هنا الله سبحانه أن ناكل مما لم يذكر اسمه عليه ، وهذا يشمل الميتة والذبائح التي يتقرب بها المشركون للأوثان وذبائح وصيد الكفار الذين ليسوا من أهل التذكية ، فيحرم على المسلمين أكل ما ذكر ^(٢) .

والواو في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ فيها ثلاثة أوجه :

● أن تكون الواو للعطف . ولا يبالى بتخالف الجملة التي قبلها مع ما بعدها طلباً وخبراً وهو مذهب سيبويه .

● أن تكون للاستئناف ، والجملة بعدها مستأنفة .

(١) شرح ابن عقيل ٢ / ١٢ ، ، الكوكب الدري ص ٢٤٦ و ٣٦١ ، ، مفتي الليب ١ / ٦٦ - ٦٧ و ٣٦١ - ٤٠٨ و ٢ /

٧٠٦ - ٧٠٧ ، ، أصول الشافعي مع التلخيص ص ١٨٩ - ١٩٢ ، ، شرح الكوكب للنير ١ / ٣٣١ - ٣٣٢ ، ،

(٢) تفسير الماوردي ١ / ٥٥٧ ، ،

● أن تكون للحال ، والجسملة بعدها حالية . أي لا تأكلوه ، والحال إنه لفسق^(١) .

فالواو في حكم المشترك ، ومن ثم اختلف الفقهاء في حكم ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمدًا أو نسيانًا :

أ - ذهب قوم - منهم الشافعية وأحد في رواية عنه وبعض المالكية وقتادة والحسن والنخعي إلى أن التسمية ليست شرطًا في الصيد والذبح ، بل تستحب استحبابًا متأكدًا ، فلو تركها عمدًا أو سهوًا حلت الذبيحة والصيد^(٢) ، فقد رأوا أن الواو في الآية للحال ، ومنعوا أن تكون للعطف بسبب تخالف الجملة التي قبلها مع ما بعدها طلبًا وخيرًا . فتمين أن تكون الجملة بعدها حالية ، أي لا تأكلوه حال كونه فسقًا . والفسق هنا مجمل ، لكن فسرته آية أخرى في السورة نفسها حيث قال تعالى : ﴿ أو فسقًا أهل لغير الله به ﴾ . فيكون المقصود به في الآية النهي عما ذكر عليه اسم غير الله ، فكأنه قال : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، بل ذكر عليه اسم غير الله ، فإنه والحالة هذه فسق . وهكذا حصروا المحرم في الميتة وفيما ذكر عليه اسم غير الله . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيت ﴾ [المائدة / ٣] فذكر التذكية ، ولم يذكر التسمية ، والدكاة لغة : الشق والفتح . وقد وجدا .

٢ - قوله سبحانه : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ [المائدة / ٥] فأباح ذبائح أهل الكتاب ، ولم يشترط التسمية .

٣ - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : إن قومًا قالوا : يا رسول الله - ﷺ - إن قومًا يأتوننا باللحم - وعند أبي داود : إن قومنا حديثو عهد بكفر يأتوننا بلحخن -

(١) الدر للصون ٥ / ١٢٠ - ١٢١ ، أصول الشافعي ص ١٨٠ .

والضير في إنه لفسق يحتمل أن يعود إلى الأكل للخلول عليه . لا تأكلوا ، وأن يسمو على الموصول ، وفيه تأويلان : أن يجمل الموصول نفس الفسق مبالغة ، أو على حذف مضاف ، أي وإن أكله لفسق ، أو على الذكر للفهوم من قوله . يذكر . الدر للصون ٥ / ١٢٢ .

(٢) يستحب عند الشافعية أن يسمي الله عند الذبح وعند إرسال الكلب أو السهم إلى الصيد استحبابًا متأكدًا . فلو ترك التسمية عمدًا أو سهوًا حلت الذبيحة بلا خلاف عندهم ، لكن في تركها عمدًا ثلاثة أوجه : للذهب الصحيح : يكره كراهة تنزيه ، الثاني : لا يكره ، الثالث : يأم . المجموع ٨ / ٣٠٨ و ٣١١ .

لا ندري ، أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ قال : سموا عليه أتم وكلوه . قالت : وكانوا حديثي عهد بالكفر . [رواه البخاري واللفظ له وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم] .

٤ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « إذا ذبح للمسلم ، ولم يذكر اسم الله فليأكل ، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله » . [أخرجه الدارقطني] .

وله شاهد عند أبي داود في مراسليه بلفظ : « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكره » (١) .

وفي رواية : « إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » .

قالوا : وإذا دلت تلك الآية بمعومها على حرمة متروك التسمية ، فإن هذه الأحاديث تخص عمومها ، وهي أخبار أحاد ظنية ، وعموم الآية ظني الدلالة ، فيختص بها ، وإن كان قطعي الثبوت .

٥ - وهو قول ابن عباس وأبي هريرة - رضي الله عنهم - وقد أجمعت الأمة على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق . فوجب حل الآية على ما ذكر (٢) .

ب - وذهب قوم - منهم الظاهرية والشعبي وابن سيرين - إلى أن التسمية فرض فلا يحل أكل متروك التسمية مطلقاً ، سواء كان الترك عمدًا أو سهواً . واحتجوا بما يلي :

١ - الآية الكريمة : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق ﴾ . ورأوا أن الواو للطعف أو الاستئناف إذا امتنع عطف الخبر على الطلب ، دون الحال ، وفي كلتا الحالتين يكون النهي واردة على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً ، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير الله أو لم يذكر (٣) .

(١) رجاله موثقون كما قال الحافظ في بلوغ المرام ، ورواه أبو داود من حديث ثور بن يزيد عن الصلت السدي .

(٢) حل الشافعي النهي في الآية على ما ذبح لغير الله كما سلف ، ورأى آخرون أنها خصصة بالأحاديث . انظر

« المجموع ٢٠٨ / ٨ » ٣١١ و ٣١٢ / ٨ ، « المغني ٧٦ - ٧٥ / ٦ » ، « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٧ » ،

« الدر المنون ٥ / ١٢٦ » ، « محاضرات فوزي ص ٦٠ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٤١ » ، « بداية المجتهد ٦ /

٣٣٦ - ٣٣٧ » .

(٣) قال الشافعي في أصوله ص ١٨٠ : « إن أريد به الحال كان النهي واردة على ما لم يذكر عليه اسم الله ، والحال إنه لفسق » .

٢ - قال تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه ﴾ [المائدة / ٤] .

٣ - عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - قال : قلت يا رسول الله ، إن أحذنا أصاب صيدًا ، وليس معه سكين ، أينبيح بالمروة وثيقة العصا ؟ قال : امرر الدم بما شئت ، واذكر اسم الله عز وجل . [رواه أبو داود والنسائي ^(١)]

٤ - وعنه - رضي الله عنه - قال : سألت رسول الله - ﷺ - فقلت : إنا قوم نتصيد بهذه الكلاب ؟ فقال : « إذا أرسلت كلابك المعلمة ، وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك » . [متفق عليه واللفظ للبخاري] .

وفي رواية للبخاري - وروى مسلم وأبو داود نحوها - : قلت : إني أرسل كلبني أجد معه كلبًا آخر ، لا أدري أيهما أخذ ؟ فقال : « لا تأكل ، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » .

وفي رواية لمسلم رواها النسائي : « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله ، فإن أمسك عليك فأدركه حيًّا فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل فكله ، وإن وجدت مع كلبك كلبًا غيره ، وقد قتل ، فلا تأكل ، فإنك لا تدري أيهما قتل » . وزاد مسلم : « وإن رميت بهمك فاذكر اسم الله » .

وفي رواية لأبي داود : ما علمت من كلب أو باز ، ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه ، فكل مما أمسك عليك .

٥ - عن أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال له : « وما صدت بقوسك ، فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك العلم فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل » . [أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي] .

(١) قال عبد القادر الأرنؤوط في تعليقه على « جامع الأصول / ٤ / ٤٩٢ » : مدار الحديث على مالك بن حرب عن مري بن قطرب ، ومري لم يوثقه غير ابن حبان . وقال الذهبي : لا يعرف ، تفرد به مالك .

٦ - عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - سمي وكبر . [متفق عليه] . ولفظ مسلم : قال : « باسم الله والله أكبر » ^(١) .

جـ - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية ومالك في المشهور من مذهبه وأحمد في رواية ثانية عنه والثوري وإسحاق وجعفر بن محمد وربيعة وسعيد بن جبير - إلى أن التسمية شرط للإباحة مع الذكر دون النسيان ، فإن تركها سهواً لم يضر ، وإن تركها عمدًا لم تحمل . واحتجوا على اشتراطها عند الذكر بما احتجت به الطائفة الثانية ^(٢) .

واحتجوا على سقوطها عند النسيان بما يلي :

١ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال : إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . [أخرجه ابن ماجة والبيهقي وغيرهما ^(٣)] .

٢ - عن رائد بن ربيعة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « ذبيحة المسلم حلال ، وإن لم يسم ، ما لم يتعمد » . [رواه سعيد بن منصور] .

(١) « تفسير الماوردي ١ / ٥٥٨ » ، « بداية المجتهد ٦ / ٣٣٦ » .

(٢) ذهب مالك إلى أن الآية ناسخة لحديث عائشة - رضي الله عنها - فقد رواه في اللواط مرسلًا عن عروة : إن ناسًا من البادية يأتوننا .. قال مالك : وكان ذلك في أول الإسلام ، ولم ير ذلك الشافعي ، لأن ظاهر الحديث أنه كان بالدينة ، وآية التسمية مكية ، فجمع بينهما بأن حل الأمر بالتسمية على الندب كما سبق « انظر بداية المجتهد ٦ / ٣٣٦ - ٣٣٧ » .

أما الحنفية فرجعوا كون الولو للاستئناف ، ورأوا أن النهي في الآية وارد على النية التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقًا ، سواء ذكر اسم غيره كالإصنام أو لم يذكر . ولم يميزوا تخصيصها بالحديثين اللذين احتج بها الشافعية ، لأن الآية قطعية ، وهما ظنيان ، والظني لا ينصص القطعي . قالوا : ولا يمكن التوفيق بينهما ، لأنه لو ثبت الحل بترك التسمية عامدًا ثبت الحل بتركها ناسيًا ، وحينئذ يرتفع حكم الكتاب ، ولا يبقى تحته شيء بسبب خبر الواحد ، ولذلك يترك الخبر .

وقالوا أيضًا : الآية تشمل العامد والناسي ، إلا أن الشرع جعل الناسي ذاكراً لمذكر كان من جهته ، وهو النسيان ، فإنه من الشرع ، إتماماً للملة مقام الذكر ، دفقاً للمرج ، كما في الصيام ، فثبت الآية على عمومها . وليس الناسي مخصوصاً بعدم ، بل هو ذاكراً شرعاً « انظر أصول الشافعي مع التعليل ص ٣٣ - ٢٥ و ١٨٠ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٤٠ » ، « معاضرات فوزي ص ٦٠ » .

(٣) والطحاوي في معاني الآثار والطبراني وابن حبان في صحيحه والدارقطني وإلخايم وقال على شرطيهما وحسنه النووي في الأربعين وصححه التتاري « للبداية في تخريج أحاديث البداية ١ / ١٦٧ - ١٦٩ » .

٣ - عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال : المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمى حين يذبح ، فليذكر اسم الله وليأكله . [أخرجه البيهقي والدارقطني] ^(١) .

٤ - إن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع ، فلا يمكن الاحتراز عنه كما في الصيام ، ومن ثم يكون الناسي في حكم الناذر دفعاً للحرج .

٥ - إنه لا بد من حمل الآية على متروك التسمية من الذبائح على وجه العمدة ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ والأكل مما نسيته عليه التسمية ليس بفسق ، والناسي ليس بفسق ^(٢) .

٥ - وذهب أحمد في الرواية الصحيحة المشهورة عنه عند الحنبلية أن التسمية شرط للإباحة ، فلو تركها عمدًا أو سهواً في صيد فهو ميتة . وتسقط بالسهو في الذبح ^(٣) .

فالمذهب عند الحنبلية أنها إنما تشترط في الصيد مطلقاً ، فإن تركها عمدًا أو سهواً لم يبح ، أما الذبيحة ، فإن ترك التسمية عليها عامداً لم تحل ، وإن تركها ساهياً حلت .

واحتجوا بما احتجت به الطائفة الثانية . وحلوا حديث ابن عباس - رضي الله عنها « إن الله وضع عن أمتي ... » على أنه يقتضي رفع الإثم ، لا جعل الشرط المعدوم كالوجود ، بدليل ما لو نسي شرطاً في الصلاة .

قالوا : والفرق بين الصيد والذبيحة أن الذبح وقع في عمله - أي في العنق - فجاز التسامح به ، بخلاف الصيد ^(٤) .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

(١) وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان ، صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - موقوفاً عليه . وقال ابن كثير في تفسيره : رقبه خطأ .

(٢) المجموع ٨ / ٣١١ - ٣١٢ ، ، للفتي ٨ / ٥٤٠ - ٥٤١ و ٥٦٥ ، ، بداية المجتهد ٦ / ٣٣٦ - ٣٣٧ ، ، أصول الشافعي ص ٢٥ وص ١٨٠ ، ، تفسير اللاوردى ١ / ٥٥٧ .

(٣) ومن أحد أن التسمية تشترط على إرسال الكلب في العمدة والنسيان ، ولا يلزم ذلك في إرسال السم إليه .

(٤) المجموع ٨ / ٣١١ - ٣١٢ ، ، للفتي ٨ / ٥٤٠ - ٤١ و ٥٦٥ ، ، العدة شرح المصدة ص ٤٥٥ - ٤٥٦ ، ، بداية المجتهد ٦ / ٣٣٦ - ٣٣٧ ، ، تفسير اللاوردى ١ / ٥٥٨ .

اختلف العلماء في حكم الترتيب في الوضوء تبعًا لاختلافهم في معنى الواو .

أ - ذهب الحنفية إلى أن الترتيب لا يشترط في الوضوء ، لأن الواو لا تفيد الترتيب .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الترتيب شرط .

احتج بعض الشافعية بأن الواو تفيد الترتيب . واحتج سائر الجمهور بأدلة أخرى أقواها أن النبي - ﷺ - أمرهم أن يتوضؤوا نحو وضوئه لتكون صلاتهم صحيحة ، وقد ثبت أنه - ﷺ - توضأ مرة مرة ومرتين مرتين ومسح على الناصية ، ولم ينقل عنه أنه توضأ عاقلًا للترتيب ^(١) .

الثالث : إذا قال في مرض موته : اعتقت زيدًا وعمرًا . وضاق الثلث عنها :

أ - فإن قلنا : الواو تفيد الترتيب - كما قال بعض النحويين وبعض الشافعية - تعين الأول .

ب - وإن قلنا : لا تفيد ، فالمنهج القديم للشافعي يقرع بينها ^(٢) .

الرابع : إذا قال لزوجته : إن دخلت الدار وكلمت زيدًا فأنت طالق :

أ - فعلى القول بأنها للترتيب لا تطلق إلا إذا كان الكلام بعد الدخول .

ب - وعلى القول بأنها ليست للترتيب تطلق بها ، ولا فرق بين أن يتقدم أحدهما على الآخر أو يتأخر عنه ^(٣) .

الخامس : لو وقف على أولاده وأولاد أولاده :

أ - فعلى القول لطلاق الجمع أو للمعية يكون المال مشتركًا بين البطون .

ب - وعلى القول بأنها للترتيب لا يستحق أولاد الأولاد شيئًا إلا بعد الأولاد ^(٤) .

(١) = الكوكب الدري ص ٣٣٤ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) = أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٢ .

(٤) المرجع السابق .

السادس : إذا قال لوكيله : خذ مالي من زوجتي وطلقها :

أ - قال البيهقي : لا بد من أخذ المال أولاً في أصح الوجهين عند الشافعية للاحتياط في أمر المال ، فقد تنكر بعد الطلاق .

ب - وفي وجه آخر لا يشترط ^(١) .

* * *

(١) « الكوكب الدري ص ٣٣٤ » .

٢ - الغاء

وهي تشترك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكاً ، وتدخل على الأسماء والأفعال . وأهم معانيها ما يلي :

١ - تكون للترتيب على سبيل التعقيب^(١) : أي كون المعطوف بعد المعطوف عليه من غير مهلة وتراخ عرفاً ، فكأنه أخذ بعقبه . ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس ثمة مقارنة ، وليس ثمة تراخ ، بل مع الوصل . والتعقيب يكون في كل شيء بحسبه عرفاً ، مثل تزوج فلان فولد له ولد . إذا لم يكن بين الزواج والولادة إلا مدة الحمل . لأنه لا يمكن فيه عرفاً أقرب من هنا . ومنه قوله تعالى : ﴿ الذي خلق فسوى ﴾ [الأعلى / ٢] وقولهم : كل حي يولد فهوت . والقرائن هي التي تدل على ذلك .

والترتيب قسمان : معنوي ، نحو قام زيد فعمر وذكري ، ومنه عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ [البقرة / ٣٦] وقوله سبحانه : ﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم ﴾ ، وقوله جل شأنه : ﴿ ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق ﴾ [هود / ٤٥] (٢) .

٢ - وتأتي رابطة للجواب :

وتسمى فاء الجزاء ، وتكون واقعة في جواب الشرط وجزائه ، مثل من يصدق فياني أكرمه . وإذا كان الجواب لا يصلح أن يكون شرطاً وجب اقترانه بالفاء ، وذلك في سبعة أماكن معروفة في علم النحو ، جمعها بعضهم بقوله :

(١) نقل الرازي وأتباعه الإجماع على أنها للترتيب والتعقيب . وخالف الفراء فقال : يجوز أن يكون ما يهدأ سابقاً إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا ﴾ ومعلوم أن مجيء البأس سابق للهلاك . وأجيب . وقال الجرمي : إن دخلت على الأماكن وللطر فلا تقيد الترتيب « ابن عقيل ٢ / ٢٢٧ » ، الكوكب النوري ص ٢٢٨ ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٢٤ » .

(٢) « ابن عقيل ٢ / ٢٢٥ و ٢٢٦ » ، « الكوكب ص ٢٢٨ » ، « أصول الشاشي مع التلخيص ص ١٩٢ ، ١٩٦ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٢٢ » .

إسمية طلبية ويجامد وبما ولن وقد وبالتنفيس^(١)

فإنها لما كانت للترتيب استعملها العرب في الأجرية . ومن ذلك الداخلة على خبر المبتدأ ، مثل الذي يأتي في فله درهم ، أو كل رجل يأتي في فله درهم ، وغو ذلك مما يشعر بترتيب الجزء على الشرط . ولو لم تدخل الفاء لاحتمل الكلام غير ذلك ، فلو حذفت الفاء في المثال السابق لدل الكلام على مجرد الإخبار من غير استناد إلى الإتيان . ويتفرع على ذلك عدم استحقاق الجعل إذا صدر بغير الفاء .

وهل تدل على التعقيب كما تدل عليه لو كانت لجرد العطف ؟ فيه مذهبان^(٢) .

٢ - وقائي للسببية :

وهو كثير في عطف الجمل ، مثل قوله تعالى : ﴿ فوكنزه موسى فقضى عليه ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ فتلقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ . وكذا في الصفات ، كقوله سبحانه : ﴿ لا يكون من شجر من زقوم . فالثون منها البطون . فشاربون عليه من الحمى ﴾^(٣) .

١ - وقائي لبيان العلة :

أي لإظهار أن المذكور بعدها أو قبلها علة ، وتسمى فاء التعليل . لأنها بمعنى لام التعليل . وهو أم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة . وكلاهما يوجد في كلام العرب . فالأول كقولهم : أطعمته فأشبعته ، وسقيته فأرويته . أي أشبعته بسبب هذا الطعام ، وأرويته بسبب هذا السقي . والثاني كقولك لأسير : أبشر فقد أتاك الفوث .

(١) كالمجلة الإسمية نحو إن جاء زيد فهو حسن ، وفعل الأمر نحو : إن جاء فأكرمه ، والفعلية الفية بما نحو : إن جاء فما أنكره ، أو لن نحو : فإن أنكره ، والقرون بحرف التنفيس نحو : فأكرمه ، والقرون بقدر نحو : إن جاء فقد صدق ، والمجلة للصدرة بفعل جامد غير متصرف نحو إن قال زيد فتمم للكلمة . ابن عقيل ٢ / ٣٧٥ - ٣٧٦ .

(٢) وتظهر ثمة الخلاف في حكم استجابة الرد في قوله - ﷺ - : من بدل دينه فاقتلوه . فإن جعلنا الفاء للتعقيب كانت دلالة على عدم وجوب الاستجابة قبل القتل . وإلا فتعجب . وانظر « الكوكب الدرري » ص ٣٣٦ .

(٣) « الكوكب الدرري » ص ٣٣٦ ، « شرح ابن عقيل ٢ / ٣٧٨ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق » ص ١١٢ ، « مغني اللبيب ١ / ١٧٢ - ١٧٣ » ، « فواتح الرحموت ١ / ٣٣٤ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٣٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ٣٣٥ .

فالفاء دخلت على العلة في هنا المثال ، لأن لحوق الفوق علة للبشارة ^(١) .

أمثلة تطبيقية على الفاء :

١ - حديث « لا يحزى ولد والده إلا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه » [مسلم والترمذي وأبو داود] فإذا ملك ولد والده ، هل يعتق في الحال أو يلزمه أن يعتقه ؟
أ - ذهب الطاهرية إلى أنه يلزمه أن يعتقه ، ولا يعتق بنفسه من غير إعتاق . لأن الفاء للترتيب .

ب - وذهب الجمهور إلى أنه يعتق عليه من غير إعتاق ، أي يعتق بالشراء نفسه ، لا بسبب آخر ، كما تقول : أطعمته فأشبعته وسقيته فأرويته . والفاء هنا لجرد التأخر بالمعلولية ، لا بالزمان ، فبالشراء يحصل الملك ، وبالمالك يحصل المعتق .

٢ - لو قال لحربي : أنزل فأنت آمن . ثبت الأمان في الحال ، وكان آمنًا وإن لم ينزل . لأن الفاء للتعليل .

٣ - لو قال البائع للمشتري : بمتك هذا الكيس من القمح بكنا ، فقال المشتري : فهو صدقة . عد ذلك قبولاً . وكأنه قال : قبلت فتصدق . بخلاف ما لو قال : هو صدقة .

٤ - لو قال : إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق . لا يبحث بترك دخول إحداها ، ولا بدخول الثانية قبل الأولى ، ولا بتأخير دخول الثانية عن الأولى بهمة ، لأن الشرط دخول الثانية عقب الأولى بلا مهلة . ولم يحدث هذا ^(٢) .

(١) « فوائض الرحمات ١ / ٣٣٤ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق ص ١٦٨ - ١٦٩ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التطبيق ص ١٦٨ - ١٦٩ » ، « محاضرات الدكتور غوزي ص ٣٨٨ - ٣٨٩ » .

٢ - ثم

وهي تشترك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكماً . وتفيد الترتيب مع التراخي الزمني ، وذلك بأن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بها على الأصح ^(١) . ويتضح هنا في آيات التكوين ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ قَرَابٍ ، ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ ، ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ، ثُمَّ مِنْ مَضْجَةٍ عَلَقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلَقَةٍ ﴾ [الحج / ٥] .

وترتيبها معنوي في المفردات ، نحو بع هنا ثم هذا ، وذكرني في الجمل ، أي في الإخبار لا في الوجود ، نحو قول أبي نواس :

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله ، ثم قبل ذلك جده

وهل تفيد التراخي في اللفظ والحكم أو في الحكم فقط ؟

- ذهب أبو حنيفة إلى أنها تفيد التراخي في اللفظ والحكم ، لأن الأصل في كل شيء كاله ، وكال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم معاً . ولو كان موجوداً في الحكم دون التكلم لكان موجوداً من وجه دون وجه .

- وعند صاحبيه تفيد التراخي في الحكم .

والفرق بين الفاء وثم أن الفاء تدل على تأخر المعطوف على المعطوف عليه متصلاً به ، وثم تدل على تأخره عنه منفصلاً عنه . وفي ذلك يقول ابن مالك :

والفاء للترتيب باتصال و ثم للترتيب بانفصال

كما تأتي ثم لبيان المنزلة . نحو محمد - ﷺ - ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي - رضي الله عنهم - .

فائدة : يجوز إبدال ثاء ثم فاءً ، فيقال : فَمَ ، وأن يلحق آخرها تاء التانيث متحركة تارة وساكنة أخرى ، فيقال : ثَمْتُ وَثَمْتُ ، أما ثم - بفتح التاء - فهي ظرف ^(٢) .

(١) وقيل : تستعمل للترتيب بلا مهلة أيضاً كلفاء . وقال الفراء والأخفش وقطرب : إنها لا تدل على الترتيب بالكيفية .
مضي اللبيب ١ / ١٢٥ - ١٢٦ . . . الكوكب للنير ص ٢٤٠ . .

(٢) شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٧ . . . مضي اللبيب ١ / ١٢٤ - ١٢٧ . . . الكوكب ص ٢٣٩ - ٢٤٠ . . . أصول الشاشي مع التطبيق ص ٢٠٢ - ٢٠٤ . . . شرح مسلم الثبوت ١ / ١٢٤ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٥٩ . . . شرح الكوكب للنير ١ / ٢٢٧ . .

٤ - أو

وهي موضوعة لتناول أحد الشئيين المذكورين . أي لنسبة أمر ما إلى أحد الشئيين ، لا على التعيين ؛ ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما ، نحو جامعي عمرو أو بكر . وفي المجلتين تفيد حصول مضمون إحداهما كقوله تعالى : ﴿ أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ [النساء / ٦٦] وأهم معانيها ما يلي :

١ - الشك :

وعمله الخبر ، نحو قوله تعالى حكاية عن أهل الكهف : ﴿ لبثنا يوماً أو بعض يوم ﴾ [الكهف / ١٩] لجهالة . وليست أو موضوعة للشك ، لأن الكلام للإنهام ، فلا يوضع للشك ، وإنما يحصل الشك من محل الكلام ، وهو الإخبار ، فإذا استعملت في الإخبار دلت على شك المتكلم ، كما لو قلت : سافرت يوم الخميس أو يوم الجمعة .

والفرق بينها وبين إما التي للشك ؛ أن الكلام مع إما لا يكون إلا مبنياً على الشك ، بخلاف أو ، فقد يبين للمتكلم كلامه على اليقين ، ثم يدركه الشك .

٢ - الإيهام على السامع :

ويمعر عنه بالتشكيك ، نحو قام زيد أو عمرو ، إذا علمت القائم منها ، ولكن قصدت الإيهام على المخاطب . فهذا تشكيك من جهة للمتكلم وإيهام من جهة السامع . ومنه قوله تعالى : ﴿ وإنّا أو إيانكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ﴾ [سبأ / ٢٤] .

٣ - الإباحة :

نحو جالس الحسن أو ابن سيرين . فله أن يجالس أحدهما وأن يجالسها مقاً ، أو يجالس مثلها ، وكأنه قال : جالس هذا الضرب من الناس ^(١) .

فإذا عير بها في النهي عما كانت فيه للإباحة ، استوعبت ما كان مباحاً باتفاق

(١) ولو عير بالوقوف : جالس الحسن وابن سيرين ، لا يجوز له مجالسة أحدهما دون الآخر . كما إذا قال : مع هذا وهذا ، فله بيع كل منهما منفرداً أو سوياً . ويلزمه الاختصار على أحدهما في (أو) بلا شك « الكوكب الدرري من » ٢٤٦ - ٢٤٥ .

النحاة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تطلع منهم آثًا أو كفورًا ﴾ [الإنسان / ٢٤] .

٤ - التخخير :

وعله الإنشاء ، كقوله تعالى : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ [البقرة / ١٧٦] وقوله سبحانه : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ [المائدة / ٨٩] وقوله - ﷺ - في حديث أبي بكر - رضي الله عنه - : « في الماشية شاتان أو عشرون درهماً » .

والفرق بين التخخير والإباحة امتناع الجمع في التخخير وجوازه في الإباحة ^(١) .

وإذا وقعت في النهي عن الخير ، فهل يستوعب النهي الجميع ؟

قال السيرافي : يستوعب الجميع كما في الإباحة .

وقال ابن كيسان : لا يلزم ذلك ، بل يحتمل الجميع والبعض .

٥ - مطلق الجمع :

وذلك عند أمن اللبس على الصحيح ، فتكون كالواو ، نحو قوله تعالى : ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾ على رأي الكوفيين . ومنه قول جرير :

جاء الخلفاء أو كانت له قدرًا كما أتى ربّه موسى على قدر
أي وكانت له قدرًا . وقول الآخر :

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها

(١) أو لأحد الأمرين ، لكنها تم في النفي دون الإثبات كالنكرة ، إلا بدليل صارف عن مقتضاها ؛ ففي مقام النفي ترجح نفي كل واحد من المذكورين ، فلو قال : لا أكلم هذا أو هذا ، بحث إذا كلم أحدهما . أما في الإثبات فيتناول أحدهما مع صفة التخخير ، كقولك : خذا هذا أو ذلك . ومن ضرورة التخخير عموم الإباحة ، كقوله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين ... أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ . وأو في الإنشاء للتخخير أو الإباحة على حسب ما يناسب المقام ، لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداءً ، فلا يحتمل الشك الذي عله الخير . بخلاف الواو ، فإنها تم في الإثبات دون النفي ، لأنها للجمع ، ولنفسي سلبه ، فيكون لسلب الاجتماع ، إلا بقرينة صارفة عن مقتضاه « فواتح الرجوع ١ / ٣٣٨ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق ص ٢١٢ - ٢١٨ » .

٦ - التقسيم :

وعبر عنه ابن مالك بالتفريق ، وقال : هو أولى من التقسيم ، نحو قولك : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، سواء كان الكلام خبرًا أو إنشاءً أو تعليقًا أو تنجيذًا .

كما تستعمل للإفراد - أي التنوين - والتفصيل ، كقولك : اجتمع القوم فقالوا : حاربوا أو صالحوا . أي قال بعضهم كذا ، وقال بعضهم كذا . ومنه قوله تعالى : ﴿ وقالوا كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا ﴾ [البقرة / ٢٠] وليس في الفرق فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية ، وإنما المعنى أن بعضهم ، وهم اليهود ، قالوا : كونوا هودًا ، وبعضهم ، وهم النصارى ، قالوا : كونوا نصارى . فهذا تفصيل .

٧ - معنى حتى :

إذا دخلت (أو) بين النفي والإثبات ، كانت بمعنى حتى في استعمالاتهم ، ولهذا يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع ، كقولك : لا أنارقك أو تقضي لي ديني . أي حتى تقضي لي ديني . وكان ترك المعنى الحقيقي في مواضع النفي والإثبات بدلالة الاستعمال والمادة . قيل : ومن حيثها معنى حتى قوله تعالى : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ، أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ [آل عمران / ١٢٨] أي حتى يتوب عليهم .

٨ - معنى إلى :

نحو لأزمنك أو تقضي لي حاجتي . أي إلى أن تقضي حاجتي .

٩ - معنى إلا :

نحو لأقتلن تارك الصلاة أو يتوب . أي إلا أن يتوب . ومنه قول أبي أمامة زياد الأعجم :

وكننت إذا غمزت قناة قوم كسرت كمويها أو تستقيم
أي إلا أن تستقيم .

١٠ - الإضراب :

وتكون بمعنى بل ، نحو قوله تعالى : ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾

[الصافات / ١٤٧] أي بل يزيدون على رأي من يجعلها لمطلق الجمع . ومنه قول جرير :

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قتلت أولادي
أي بل زادوا ثمانية . قال ابن مالك :

خير أبسح قسم بأو وأهم واشكك ، وإضراب بها أيضًا نسي
وربما عاقبت السواو إذا لم يلف ذو النطق للثني منفذا ^(١)

أمثلة تطبيقية على أو :

١ - قال تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فسادًا ، أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينضوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ [المائدة / ٣٢] .

أي إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله ورسوله - وهم المسلمون - فيخيفونهم ويشهرون السلاح عليهم ، أن تقام عليهم العقوبات المذكورة في الآية . واختلف العلماء في ترتيب العقوبات المذكورة وإقامتها على قطاع الطرق ، بناء على اختلافهم في معنى (أو) ؛ هل هي للتخير أو للتفصيل على قدر جناية المحارب ؟

أ - ذهب جماعة من العلماء - منهم داود وأبو ثور وأبو الزناد وأبو الرشاد وإبراهيم النخعي والضحاك وعطاء ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب - إلى أن (أو) في الآية على التخيير المطلق . فإذا أشهروا السلاح وأخافوا السبيل ، فقد صاروا محاربين ، وعلى الإمام طلبهم بكل ما يمكنه ، فإن أخذهم كان غيًّا على الاجتهاد فيما يكون أردع لهم وأشدّ تشريدًا لمن خلفهم ، بين أن يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينفي ، سواء قتلوا أو لم يقتلوا ، أخذوا مالا أو لم يأخذوا . واحتجوا بما يلي :

١ - إن (أو) في الآية تقتضي التخيير ، كقوله تعالى : ﴿ فكفاراته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ .

(١) وتأتي أو أيضًا بمعنى الترتيب والشرط والتبويض كما في « اللغوي ١ / ٦٤ - ٧٠ » ، وانظر « شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٢ - ٢٢٣ » ، « الكوكب الدري ص ٢٤١ و ٢٤٢ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق ص ٢١٢ - ٢٢٢ » ، « التنبيه للطلحي ص ٢٦ - ٢٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٢ - ٣٦٤ » ، « شرح الكوكب للنبي ١ / ٣١٢ - ٣١٥ » .

٢ - روي عن ابن عباس - رضي الله عنها - أنه قال : إن كان في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار ^(١) .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم ابن عباس في رواية أخرى وقتادة والسدي - إلى أن (أو) في الآية للتنويع والتفصيل على حسب جنابة المحاريين . واحتجوا بما يلي :

● إن الله سبحانه بدأ بالأغلظ فالأغلظ ، وقد عُرِف من أسلوب القرآن أن ما أُريد به التخيير يَدُئ فيه بالأخف ، ككفارة اليمين ، وما أُريد به الترتيب يَدُئ فيه بالأغلظ فالأغلظ ، ككفارة الظهار والقتل . مما يدل على أن (أو) في هذه الآية للترتيب .

● من المجهود في الشرع أن العقوبات تختلف باختلاف الإجرام . وليس من أخاف فقط كن قتل وأخذ المال .

قالوا : وقد قال ابن عباس - رضي الله عنها - مثل قولنا ، فإما أن يكون توقيفاً أو لغة ، وإيها كان ، فهو حجة لنا ^(٢) .

غير أن الجمهور اختلفوا في ترتيب الأحكام المذكورة في الآية على أفعال قطاع الطرق :

١ - ذهب مالك إلى أنه إن قتل فلا بد من قتله بمن قتل ، لا يجوز فيه عفو لأحد من أولياء المقتول ، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا نفيه ، وإنما التخيير في قتله أو صلبه . وإن أخذ المال ولم يقتل ، فلا تخيير في نفيه ، وإنما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف .

وأما إذا أشهر السلاح وأخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً ، فالإمام مخير فيه على حسب ما يرى من فعله وحاله بين أربعة أمور : القتل والصلب والقطع والنفي ، فله قتله ثم صلبه ، أو صلبه حيّاً ، أو ضرب عنقه ، أو قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، أو ضربه وجبسه في غير البلد الذي كان يقطع فيه ، أو في بلده إن رأى حبسه هناك حتى

(١) تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ ، ، بداية المجتهد ٨ / ٦٣٦ ، ، للفي ٨ / ٢٨٨ - ٢٨٩ ، ، تكملة المجموع ١٩ /

(٢) تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ ، ، بداية المجتهد ٨ / ٦٣٥ - ٦٣٦ ، .

تظهر توبته . أي إن الأمر راجع إلى اجتهاد الإمام ، يفعل ما يرى فيه مصلحة المسلمين ؛ فإن كان المحارب من له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه ، لأن القطع لا يرفع ضرره ، وإن كان لا رأي له ، وإنما هو ذو قوة وبأس ، قطعه من خلاف ، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين ، أخذ بأيسر ذلك ، وهو الضرب والنفي .

فحمل بعض المحاربين على التفصيل وبعضهم على التخيير ، ونظر إلى الرأي والشدة دون الجنايات والأفعال ^(١) .

٢ - وذهب الحنفية إلى أن قطاع الطرق إن أخافوا السبيل فقط وجب التمزير ، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعوا ، وإن قتلوا وجب عليهم القتل ، فإن قتلوا وأخذوا المال ، فالإمام غير بين القتل والصلب ، وبين القتل والقطع ، وبين أن يجمع لهم ذلك كله ، لأنه قد وجد منهم ما يوجب القتل والقطع ، فله فعلها معاً . ثم إن شاء قتل وصلب وقطع ، وإن شاء قطع وصلب وقتل ، على حسب ما يرى أنه أردع لمن خلفهم ^(٢) .

٣ - وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن هذه العقوبات مرتبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه ؛ فإذا أشهروا السلاح وأخافوا السبيل ولم يأخذوا شيئاً ، عذرمهم الإمام بما آداه إليه اجتهاده ، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا ، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف في مقام واحد ، وإن قتلوا ولم يأخذوا المال ، قتلهم ولم يصلبهم ، وإن قتلوا وأخذوا المال قتلهم وصلبهم حتى يُشهروا ، ثم دفعهم إلى أهلهم ^(٣) . واحتجوا بما يلي :

● عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة [أخرجه الستة] .

(١) • بداية المجتهد ٨ / ٦٢٥ - ٦٣٦ ، • الكافي ٢ / ١٠٨٧ - • للفتي ٨ / ٢٨٩ ، • تكملة المجموع ١٩ / ٧٢ .

(٢) • تفسير للارودي ١ / ٤٦١ ، • للفتي ٨ / ٢٨٩ ، • تكملة المجموع ١٩ / ٧١ - ٧٢ .

(٣) وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد أنهم إذا أخذوا المال وقتلوا يقطعون لأخذ المال ، ثم يقتلون ويصلبون ، لأن كل واحدة من الجنائيتين توجب حداً مفرداً • المجموع ١٩ / ٧١ ، • للفتي ٨ / ٢٨٨ .

ورواه أحمد والترمذي عن عثمان عن عائشة - رضي الله عنها - بلفظ : لا يجل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث : رجل زنى بعد إحصان ، أو ارتد بعد إسلام ، أو قتل نفساً بغير حق .

● وهو قول ابن عباس - رضي الله عنه - وقائدة وأبي مجلز وحامد والليث وإسحاق وحجاج بن أرطاة .

وروى ابن لميعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك - رضي الله عنه - يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس - رضي الله عنه - يخبره أنها نزلت في أولئك الوثنيين ، وهم من بجيلة ، فسأل رسول الله - ﷺ - جبريل - عليه السلام - عن القصاص فيمن حارب فقال : من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده لسرقته ، ورجله لإخافته ، ومن قتل فاقطله ، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج فاصله ^(١) .

واختلف الفقهاء أيضاً في المراد من النفي ، لأن العرب تستعمل النفي بمعنى الإخراج والإبعاد من مكان لآخر ، وبمعنى الحبس :

أ - قال العراقيون - ومنهم أبو حنيفة وأصحابه - : النفي : السجن ، وذلك إخراجهم من الأرض ، كما قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا وغنم من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

ب - وقال الحجازيون : ينفي من موضع إلى آخر ، لأن النفي هو الطرد والإبعاد . ثم اختلفوا في حقيقته وصفته :

- ذهب مالك في رواية القاسم عنه والشافعي في قول له وعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن جبير إلى أن النفي عقوبة مقصودة لذاتها ، فينفي من بلد إلى بلد ، ويسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، كنفي الزاني .

- وذهب الشافعي في قول آخر والليث بن سعد وابن الماجشون وبعض أهل المدينة

(١) تفسير الماوردي ١ / ٤٦١ - ٤٦٢ ، ، ، للنفي ٨ / ٢٨٨ ، ، المجموع ١٩ / ٧١ ، ، ، بداية المجتهد ٨ / ١٦٦ .

إلى أن النفي عقوبة غير مقصودة لئانها ، لكن إن هربوا شردناهم بالاتباع والمطاردة من بلد إلى بلد حتى يؤخذوا ويقام عليهم الحد ^(١) .

٢ - * لو قال : « والله لا أدخل هذه الدار أو هذه الدار . فأيتها دخل حنث ، بخلاف (أو) الداخلة بين إثباتين ، فإنها تقتضي ثبوت أحدهما ، حتى إذا حلف لأدخلن اليوم هذه الدار أو هذه الدار ، فيبطل بدخول إحدهما ^(٢) .

٣ - قال الحنفية : تشهد في القعدة الأخيرة ليس بركن . لقوله - ^(٣) - : « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » . فعلق الإتمام بأحدهما ، فلا يشترط كل واحد ، وقد شرطت القعدة الأخيرة ، فلا تشترط قراءة تشهد ^(٤) .

٤ - لو قال : وكلت سميئاً أو مجاهناً . صح التوكيل ، وأبها تصرف جاز ، لكن لا يصح اجتماعهما ، كما لو قال لو كيلاه : بع هذا أو ذاك ، صح التوكيل ، وتخبر في البيع ، بخلاف ما لو قال : بعتك هذا أو هذا . فلا يصح العقد لجهالة المقود عليه جهالة مفضية إلى النزاع ^(٥) .

(١) قال في بداية الجهد : والذي يظهر أن النفي هو تعريضهم عن وطنهم ، وهو عقوبة معروفة بالمادة من العقوبات أ. هـ وانظر الكافي ٢ / ١٠٨٧ ، « تفسير الماوردي ١ / ٤٦٢ ، « تكملة المجموع ١٩ / ٧٢ ، « التنبيه ص ٣٦ و ٢٩ .

(٥) تابع الأمثلة التطبيقية على أو .

(٢) « الكوكب الدرر ص ٣٤٢ .

(٣) « أصول الشافعي مع التعليل ص ٢١٢ - ٢١٨ .

(٤) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٢٢ .

٥ - لكن العاطفة ^(١)

وهي تشترك المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا فقط ، لأنها موضوعة للاستدراك ، وهو رفع التوهم الناشئ عن السابق ، فتتسب لما بعدها حكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها ، نحو ما جاءني زيد لكن عمرو . إذا كان المخاطب يتوهم مجيئه .

وشرط استعمالها اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب ، فلا بد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها ، ولو كان الاختلاف أو التناقض في المعنى ، فيقع لكن للتأكد ، نحو لو جاءني لأكرمه ، لكنه لم يجر .

وإنما تكون حرف عطف واستدراك لفرد على مفرد بشرطين عند أكثر النحاة :

١ - أن يتقدمها نفي أو نهي .

٢ - أن لا تقترب بالواو .

مثال ذلك : ما قام زيد لكن عمرو ، ولا تكرم زيدًا لكن خالدًا . أي قام عمرو ، وأكرم خالدًا . فيكون موجبًا إثبات ما بعدها ، فأما نفي ما قبلها فثابت بدليل . قال ابن مالك :

وأول (لكن) نفيًا أو نهيًا و (لا) نداءً أو أمرًا أو إثباتًا تلا

أي إنما يعطف بـ (لكن) بعد نفي أو نهي . ولو عطف بها جملة على جملة ، جاز وقوعها بعد نفي أو إثبات ، فإن كانت الجملة التي قبلها مثبتة كانت التي بعدها منفية ، وإن كانت منفية كانت مثبتة . والمعطف ولكن إنما يتحقق عند اتساق الكلام وانتظامه ، بحيث يصلح أن يكون تداركًا لما قبلها . ويتحقق الاتساق بشرطين :

١ - أن يتحقق بين أجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل المعطف ، بأن يتعلق النفي بالإثبات الذي بعده ، ولا يكون بينهما بُعد ، لكن تناقض وتناف .

(١) إن كانت لكن خفيفة فهي عاطفة ، وإن كانت مشددة فهي حرف مشبه بالفعل ، وتقيد الاستدراك ، لكنها ليست عاطفة . فهي للاستدراك سواء كانت خفيفة أو مشددة .

٢ - أن يكون محل الإثبات غير محل النفي لمكن الجمع بينهما . فإن فات أحد الشرطين فهو استثناء . والمطف هو الأصل ، فيحمل عليه ما أمكن ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

١ - لو قال : لفلان علي ألف قرصاً . فقال : لا ، لكن غضب . لزمه المال ، ولم يكن قوله هذا ردّاً للإقرار ، بل إنكار السبب الذي بينه ودون المال ، فالكلام متسق . ولو لم يصح الاتساق والتدارك يكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً ، كما لو بيع متاع رجل بألف ، فبلغه ذلك ، فقال : لا أجيّزه ، لكن أجيّزه بألفين . لم يقع هذا إجازة ، لأنه نفى إجازة العقد أصلاً أولاً ، فلا معنى لإثباته بألفين ، فانتفى الاتساق .

ويقع الاتساق لو قال : لا أجيّزه بألف ، لكن بألفين . إذ يكون التدارك في مقدار الثمن لا في أصل العقد ^(٢) .

٢ - لو كان في يده متاع ، فقال : هذا لفلان . فقال فلان : ما كان لي قط ، لكنه لفلان آخر ، فإن وصل الكلام كان المتاع للمقر له الثاني ، لأن النفي يتعلق بالإثبات . وإن فصل كان للمقر - وهو من في يده المتاع - فيكون قول المقر له ردّاً للإقرار . لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفياً للملكه مطلقاً ، بخلاف ما لو وصل ، فإنه وإن كان شهادة الفرد ، لكنه لما أقر بالملك لغيره متصلاً بالنفي عن نفسه ، صار الكل بمنزلة كلام واحد ، فيكون تقديم الإقرار وتأخيرها سواء ^(٣) .

(١) شرح ابن عثيم ٢ / ٢٢٥ ، ، للفتي ١ / ٢٢٢ ، ، شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٢٧ ، ، أصول الشافعي مع التلخيص ص ٢٠٩ / ٢١٠ ، ، شرح الكوكب للنير ١ / ٣٦٦ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٣١٢ - ٣١٣ .

(٢) أصول الشافعي مع التلخيص ص ٢٠٩ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٢٢ ج ٤ .

(٣) أصول الشافعي مع التلخيص ص ٢٠٩ - ٢١٢ .

٦ - بل العاطفة

وهي إنما تُشرك المَطوف مع المَطوف عليه في إعرابه لا في حكمه ، لأنها حرف عطف وإضراب لتدارك الغلط ، فتفيد الإعراض عما قبلها وإثبات ما بعدها على سبيل التدارك ^(١) .

١ - فإن وليها مفرد في نفي أو نهي كانت مثل (لكن) تقرر حكمه في كونه منفيًا أو منهيًا عنه ، وثبتت نقيضه لما بعدها عند الجمهور . نحو ما قام زيد بل عمرو ، ولا تضرب زيدًا بل عمرًا . أي ما قام زيد بل قام عمرو ، ولا تضرب زيدًا بل اضرب عمرًا ، فقررت النفي والنهي السابقين ، وأثبتت القيام لعمرو في المثال الأول والأمر بضربه في الثاني .

٢ - وإن وليها مفرد في خبر مثبت أو أمر أفادت الإضراب عن الأولى - أي للمطوف عليه - ونقلت حكمه إلى الثاني ، حتى يصير الأول كأنه مسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه . نحو قام زيد بل عمرو ، وأكرم زيدًا بل خالدًا ^(٢) .

ومن ذلك (بل) التي للترقي ، فكأنه أعرض عن التساوي ، وجعله مسكوتًا عنه ، وأثبت الأولوية للثاني . قال ابن مالك :

وبل ك (لكن) بعد مصحوبها ك « لم أكن في مزيج بل تيهما »
وانقل بها للثان حكم الأول في الخبر المثبت والأمر الجلي

(١) والفرق بين بل ولكن من وجهين : الأول أن لكن لا يستدرك بها إلا بعد الإيجاب ، وبل تقع بعد الإيجاب والنفي . الثاني أن موجب لكن إثبات ما بعدها ، أما نفي ما قبلها فتثبت دليل يدل عليه لا بكلته ، بخلاف بل ، فإنها توجب نفي الأول وإثبات الثاني بوضعه « الشاشي مع التطبيق ص ٣٦١ » .

(٢) فإذا انضم إلى ذلك (لا) صار نفي في نفي الأول ، نحو جامعي هشام لا بل حنان - كنا ذكره المحققون - فإذا كنت قاصدا الإخبار بمجيء هشام ، ثم تبين ذلك أنك خلطت ، فأردت أن تعرض عنه إلى حنان ، تقول : بل حنان . ومعنى التدارك بناء على هذا أن الإخبار بالكلام الأول ما كان ينبغي أن يقع ، لأنه غير مقصود ، وإنما المقصود ما بعد بل . وقيل إن معنى الإعراض : الرجوع عن الكلام الأول وإبطاله وإثبات الثاني ، فهو تدارك لما وقع أولاً من الخط وتصحيح له . وهل هذا في غير القرآن الكريم . وإذا قلت ما جامعي زيد بل عمرو ، فمعناه : بل جامعي عمرو عند الجمهور ، وقال للزهري : بل ما جامعي عمرو . والكلام يمثل الوجهين « أصول الشاشي مع التطبيق ص ٢٠٦ - ٢٠٧ » . محاضرات فوزي ص ٣٦١ .

٣ - وإن وليها جملة فهي على ضربين :

أ - ضرب لإبطال الحكم السابق في الجملة الأولى وتقرير حكم التي بعدها ، نحو قوله تعالى : ﴿ أم يقولون به جنة ، بل جاءهم بالحق ﴾ [المؤمنين / ٧٠] وقوله سبحانه : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه ، بل عباد مكرمون ﴾ [الأنبياء / ٢٦] .

ب - وضرب للانتقال من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولدينا كتاب ينطق بالحق ، وهم لا يظلمون ، بل قلوبهم في غمرة ﴾ [المؤمنين / ٦٢] ، وقوله سبحانه : ﴿ بل ادرك علمهم في الآخرة ، بل هم في شك منها ، بل هم منها صون ﴾ [النمل / ٦٦] وقوله جل جلاله : ﴿ بل توثرون الحياة الدنيا ﴾ [الأعلى / ١٦] ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئاً عما سبق ، وإنما هو انتقال من خير عنهم إلى خير آخر ، أو من غرض إلى غرض آخر ، فهو للإعراض عن الغرض الأول . والإضراب الانتقالي قطع للخبر لا للمخبر عنه . وهل هي هنا للابتداء والإضراب - ابتدائية - أو للمعطف والإضراب ؟

ذهب قوم - ومنهم ابن هشام - إلى أنها للابتداء والإضراب ، وليست للمعطف ^(١) . وذهب آخرون إلى أنها عاطفة أيضاً .

وإنما يصح الإعراض بكلمة بل عما قبلها في كل موضع يصح فيه الرجوع عن الأول - أي يحتمل الغلط - كالإخبار . أما ما لا يحتمل الغلط كالإنشاء وما لا يمكن الإعراض فيه عن الأول ، فإن كلمة بل تصير فيه بمنزلة المعطف المحض مجازاً ، فيثبت الثاني مضموناً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب ^(٢) .

مثال ذلك لو قال : لفلان علي ألف ، لا بل ألفان :

● وجب ألفان عند جمهور الحنفية . لأن حقيقة اللفظ لتشارك الغلط ، بآثبات الثاني مقام الأول .

(١) جاء في شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٣٧ : وهو ممنوع ، وقد قام الدليل على خلافه أ . هـ . وظاهر كلام ابن مالك أن هذه عاطفة أيضاً ، لكنها متطفة جملة على جملة كما صرح به ولده في شرح الألفية « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٣٢ » .

(٢) شرح ابن عثيم ٢ / ٣٣٦ ، ، للفتي ١ / ١١١ ، « أصول الشافعي مع التلخيص ٢٠٧ - ٢٠٨ » ، شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٣٧ ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٦١ - ٣٦٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦١ » .

● وقال زفر : يجب ثلاثة ، لأنه لم يصح إبطال الأول ، لبطان الإنكار بعد الإقرار ، لحديث : والمرء يؤخذ بإقراره . فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الأول ^(١) .

* * *

(١) « أصول الثاني مع التعلق ص ٢٠٦ - ٢٠٧ » .

٧ - أم العاطفة

وهي على نوعين :

١ - متصلة : وهي التي تقع بعد همزة التسوية ، نحو قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ [البقرة / ٦] وقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ﴾ [إبراهيم / ٢١] أو التي تقع بعد همزة مغنية عن أي ، نحو أزيد عندك أم عمرو ؟ أي أيها عندك ؟

٢ - منقطعة : وهي التي لم تتقدم عليها همزة التسوية ولا همزة مغنية عن أي . وتفيد الإضراب ك (بل) ، نحو قوله تعالى : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه ﴾ أي بل يقولون افتراه . وكقولهم : إنها لإبل أم شاء . أي بل شاء . قال ابن مالك :

وأم بها عطف إثر همز التسوية	أو همزة عن لفظ أي مغنية
وربما أسقطت الهمزة إن	كان خفا المعنى بحذفها أمين
وبانتقطاع ويعنى بل وقت	إن تك عما قيدت به خلت ^(١)

تنبيهان :

١ - لا يقع بعد همزة التسوية إلا أم ، فإن حذفت جاز وقوع أم ووقوع أو ، وهو أكثر .

٢ - الفرق بين أم المتصلة وبين أم المنقطعة من سبعة أوجه : المتصلة تقدر بأي ، ولا تقع إلا بعد استفهام ، والجواب فيها اسم معين ، لا نعم أو لا ، ويقدر الكلام بها واحداً ، والإضراب فيها ، وما بعدها معطوف على ما قبلها ، لا لازم الرفع بإضمار مبتدأ ، وتقتضي المعادلة ، وهي أن يكون حرف الاستفهام يلي الاسم ، وأم كذلك ، والفعل بينها ، نحو أزيداً ضربته أم عمراً ، فزيد وعمرو مستفهم عنها^(٢) .

(١) - شرح ابن عقيل ٢ / ٢٢٩ - ٢٣١ .

(٢) - الأشباه والنظائر ٢ / ٢٦٤ .

٨ - حتى

وهي لانتهاه الغاية ، فيكون ما بعدها غاية لما قبلها ^(١) .

والأصل فيها أن تكون جارة ، وتستعمل عاطفة وابتدائية . ويشترط في العاطفة والجاراة البعضية ، أي أن يكون مابعدا داخلا فيما قبلها وجزءا منه أو كالجزم . ويظهر ذلك في التفصيل التالي :

حق العاطفة :

ولا يكون المعطوف بها إلا غاية لما قبلها من زيادة أو نقص ، نحو مات الناس حتى الأنبياء ، وقدم الحجاج حتى المشاة .

والزيادة تشمل القوة والتمظيم ونحوهما ، والنقص يشمل الضعف والتحقير ونحوهما ، ولو باعتبار المتكلم ، نحو زارني الناس حتى الحجامون .

والصحيح أنها بمنزلة الواو ، لا تفيد الترتيب ، كقولك حفظت القرآن حتى سورة البقرة ، وإن كانت أول ما حفظت أو في وسطه . وقيل : كالفاء ، وقيل : كم .

ويشترط أن يكون معطوفها جزءا من متبوعه ، نحو أكرمت جيرانني حتى من جفاني ، أو كجزئه ، نحو أعجبتني الرجل حتى حديثه . فحديثه ليس بمضما منه ، لكنه كالبعض ، لأنه معنى من معانيه .

وقد يكون المعطوف بها مباينا لمتبوعه في الجنس موافقا له في المعنى ، فتقدر بعضيته ، كقول أبي مروان النحوي :

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نَفَلَه ألقاهَا

وللمعنى ألقى ما يشقله حتى نعله . قال ابن مالك :

بعضا بحق اعطف على كل ، ولا يكون إلا غاية الذي تلا

(١) الغاية : ما يند الشيء وينتهي إليه ، ويقتصر عليه . فأصلها كال معنى الغلبة فيها وخلصها لذلك ، فإذا كان ما قبلها قابلا للائتناد ، وما بعده يصلح غاية له ، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها .

وصفوة القول : إذا استعملت حتى عاطفة في الإعراب لم يسقط معنى الغاية ، ويشترط ما يلي :

١ - أن يكون المطفوف بها جزءاً من المطفوف عليه أو كالجزم ، وغاية له في زيادة أو نقص .

٢ - أن يكون الحكم منقضيًا بالتدرج إلى المطفوف ، ولو اعتبارًا ، ولذلك يدخل ما بعدها فيما قبلها ^(١) .

* * *

(١) « ابن عقيل ٢ - ٢٢٨ - ٢٢٩ » « مغني اللبيب ١ / ١٢٦ - ١٢٩ » « أصول الشافعي مع التعليل ص ٢٢١ و ص ٢٢٢ » « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٠ - ٢٤١ » « شرح الكوكب النير ١ / ٢٢٨ - ٢٢٩ » « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٩ » .

الفصل الثاني

حروف الجر

١ - حق الجارة

وهي على ضربين :

أ - جارة للاسم المفرد المريح ^(١) . وتدل على انتهاء الغاية ، ولا تجر إلا ما كان آخرًا أو متصلًا بالآخر ، نحو أكلت السمكة حق رأسها ، وسلام هي حق مطلع الفجر . فما بعدها جزء مما قبلها أو كالجزء منه .

ب - جارة لأن المصدرية ومدخولها ، فتدخل على الأفعال صورة ، لأنها في الحقيقة داخلية على الاسم ، إذ الأفعال منصوبة بأن المضرة ، وهي عندئذ مؤولة بالاسم . وتكون :

١ - غائية : نحو قوله تعالى : ﴿ وقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾ [طه / ١١] وتتمين للغاية إذا احتمل صدر الكلام الامتداد واحتمل آخره الانتهاء ، كقوله تعالى : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة / ٢٩] فإن قتال أهل الكتاب يحتمل الامتداد ، وقبول الجزية يصلح أن يكون منتهى له ^(٢) .

(١) وقد شذ جهرا للضمير نحو قول الشاعر :

فلا والله لا يلقى أناس حتى جئتكم يا ابن أبي زياد

ولا يقاس على ذلك ، خلًا لبعضهم « شرح ابن عقيل ٢ / ١٧ - ١٨ » .

(٢) فإن لم يكن الأول قابلاً للامتداد ، والآخر صالحاً للغاية ، ففيه تنصيل : إن صلح الأول أن يكون سبباً للفعل الواقع بعد حق ، وصلح الآخر أن يكون جزء ، حل على الجزء ، لما بين الغاية والجزء من النسبة ، وهي أن الشرط ينتهي إلى الجزء ، كما أن للفتا ينتهي إلى الغاية . فإن عدم الشرطان أو أحدهما كانت بمعنى لام كي ، أي لأجل السببية . وإذا تميز الحمل على الجزء ، بأن لم يصلح الآخر أن يكون جزءاً للأول ، حل على العطف المضى جازاً لوجود النسبة بينها ، وهي أن للطفوف يعقب للطفوف عليه ، كما أن الغاية تعقب للفتا . أصول الشاشي مع التلخيص ص ٢٢١ - ٢٢٢ وص ٢٢٤ - ٢٢٥ . « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٧٠ » ، « شرح مسلم الثبوت

٢ - تعليلية : وعلاقتها أن يصلح موضعها (كي) التعليلية ، فهي مرادفة لها ، نحو كلمته حتى يأمر لي بشيء ، وأسلم حتى تدخل الجنة . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ [البقرة / ٢١٧] فهي مرادفة لـ (إلى) في المعنى والعمل .

ومذهب البصريين أنها حرف جر ، والنصب بعدها بإضمار أن . وقال الكوفيون : ناصبة بنفسها وليست جارة ، وحيث نصبت كانت للتعليل ، نحو لأضرين المذهب حتى يتأدب ، أو للغاية ، نحو سر حتى تطلع الشمس .

٣ - استثنائية - أي بمعنى إلا - فتكون أداة استثناء منقطع . وضابط ذلك أن يكون الفعل مما لا يتكرر ، نحو لأقتلن الكافر حتى يسلم ، أي إلا أن يسلم : بخلاف ما يدل على التكرار كالضرب والسير ونحوهما . ومن ذلك قول اللقنن الكندي :

ليس العطاء من الفضول ساحة حتى تجود وما ليديك قليل

أي إلا أن تجود في حال قلة المال . وهذا المعنى أقل معاني حتى ذكرنا ^(١) .

وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها إذا كانت جارة ؟

أ - ذهب ابن السراج وأبو علي وكثير من المتأخرين إلى الدخول مطلقاً .

ب - وذهب الجمهور إلى عدم الدخول مطلقاً .

ج - وذهب المبرد والفراء وعبد القاهر إلى أنه إن كان جزءاً صالحاً لتناول الحكم دخل وإلا فلا .

د - وحكي عن ثعلب - واختار ابن مالك - أنه لا دلالة على شيء من الدخول أو الخروج إلا بقرينة دالة على أحدهما ^(٢) .

(١) ابن عميل ٢ / ١٧ - ١٨ ، معني اللبيب ١ - ١٣٦ و ١٣٣ - ١٣٤ ، الكوكب الدرر ص ٢٢٩ - ٢٣٠ ، أصول الشاشي مع التعليل ص ٢٢١ - ٢٢٢ و ٢٢٤ - ٢٢٥ ، فواتح الرجوت ١ / ٢٤٠ ، محاضرات فوزي ص ٢٦٩ - ٢٧٠ ، شرح الكوكب للنهر ١ / ٢٢٩ - ٢٤٠ .

(٢) جاء في « فواتح الرجوت ١ / ٢٤٤ » الأثير في حتى الدخول وفي إلى عدمه . هذا . وتتمتع ابتدائية ، فتكون حرف ابتداء تستأنف معه الجملة ، ويكون بعدها جملة مذكورة الطرفين - أي للبثاء والخبر - عند البصريين ، أو أم منها وما قدر أحدهما عند الكوفيين . ويشترط أن يكون الخبر من جنس للتقدم ، إما نفسه أو =

أمثلة تطبيقية :

- ١ - لو حلف ألا يفارقه حتى يقضيه دينه ، ففارقه قبل قضاء الدين حنث .
- ٢ - إذا تمذرا العمل بالحقيقة لمانع كالعرف ، كما لو حلف أن يضربه حتى يموت ، حل على الضرب الشديد من أجل العرف ^(١) .

= نوعاً من أنواعه ، أو لازماً أو تابعاً له ولو عرفاً . ولا تنفك عن معنى الغاية ، نحو خرجت النسوة حتى هند .
ولمّا يصح أن يدخل عليها حرف المطف ، كما في قول امرئ القيس :

سريت بهم حتى تكمل مطهم وحق الجياد ما يقطن بأرسان
وصح بالأوجه الثلاثة (أكلت السمكة حتى رأسها) ، فالجر والنصب ظاهران ، والرفع بتقدير خير محذوف ، أي
حتى رأسها مأكول . وفيه خلاف للبحرین . والاتفاق على دخول ما قبلها فيها بعدما في المطف والابتداء « فواتح
الرحوت ١ / ٢٤٠ - ٢٤١ » « حاضرات فوزي ص ٣٦٩ - ٣٧٠ » .

(١) « أصول الثاني ص ٣٣١ » .

وتأتي لمان كثيرة أهمها ما يلي :

١ - الأصل فيها أنها لا ابتداء الغاية في المكان اتفاقاً ، نحو قوله تعالى : ﴿ سبحان الذي أمرى بعبيده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ﴾ [الإسراء / ١] .

وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وابن دُرستويه ، وهو الصحيح ، نحو قوله تعالى : ﴿ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾ [التوبة / ١٠٨] وقوله سبحانه : ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك ﴾ [الإسراء / ٧٩] وقوله جل شأنه : ﴿ الله الأمر من قبل ومن بعد ﴾ . [الروم / ٤] وعند الأكثرين أنها لا ابتداء الشيء ذي الغاية حقيقة ، ولغيره من المعاني مجازاً^(١) .

٢ - التبعيض : نحو أخذت من الدراهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة / ٨] وقوله سبحانه : ﴿ ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ﴾ [التوبة / ٤٩] وتعرف بصلاحية إقامة صيغة بعض مكانها .

وقال بعضهم : هي حقيقة في التبعيض مجاز في غيره .

٣ - بيان الجنس : نحو قبضت رطلاً من قح وعشرين ليرة من ذهب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ [الحج / ٣٠] .

وقيل : هي حقيقة في التبيين مجاز في غيره .

٤ - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ﴾ [البقرة / ١٩] أي لأجل الصواعق ، وقوله سبحانه : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ﴾ [الحج / ٢٢] .

٥ - البديل : نحو قوله تعالى : ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ [التوبة / ٣٨] وقوله سبحانه : ﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون ﴾ [الزخرف /

(١) ولها معنى آخر هو انتهاء الغاية مثل إلى ، فتكون لا ابتداء الغاية من الفاعل ولا انتهاء غاية الفعل من المفعول ، نحو رأيت الهلال من داري من خلل السحاب . أي من مكاني إلى خلل السحاب ، فابتداء الرؤية وقع من الدار ، وانتهائها في خلل السحاب . وأنكر هذا المعنى جماعة ، وقالوا : هي لا ابتداء الغاية لكن في المفعول .

٦٠ [أي بدل الآخرة ، وبدلكم . ومنه قوله - ﷻ - : « ما يسرني أن لي بها خُمُر النعم » .
أي بدلها .

٦ - تأكيد العموم : وهي الزائدة ، نحو ما جاءني من أحد ، فإنه كان قبل دخولها
محتلاً لنفي الجنس وتقي الوحدة . ولها يصح أن يقال : بل رجلان ، لو لم تدخل ،
ويمتنع ذلك بعد دخولها .

ولذلك كانت لتنصيص العموم . ولا تزداد عند جمهور البصريين إلا بثلاثة شروط :

أ - أن يسبقها نفي أو شبهه ، وهو النهي والاستفهام ، نحو لا تؤذ من أحد ، وهل
جاءك من أحد .

ب - أن يكون المجرور بها نكرة .

ج - أن يكون فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ ، نحو ﴿ ما لكم من إله غيري ﴾

وأما في الإثبات فلا يجوز عند سيبويه وجمهور البصريين ، واختاره ابن مالك في
الألفية ، وأجاز الكوفيون زيادتها في الإيجاب بشرط تنكير مجرورها ، نحو قد كان من
مطر ، أي مطر . ومنه قوله تعالى : ﴿ يُخَلِّقُون فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾ [الحج / ٣٣
وفاطر / ٣٣] .

وقال الأخفش : يجوز مطلقاً ، كقوله تعالى : ﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾
[الأحقاف / ٢] وأجازه ابن مالك في التسهيل .

٧ - الفصل : نحو قوله تعالى : ﴿ والله يعلم المقصد من المصلح ﴾ [البقرة / ٢٢٠] .
وتعرف بدخولها على ثنائي المتضادين .

٨ - معنى الباء : نحو قوله تعالى : ﴿ ينتظرون من طرف خفي ﴾ [الشورى / ٤٥] .
أي بطرف خفي .

٩ - معنى في : نحو قوله تعالى : ﴿ أروني ماذا خلقوا من الأرض ﴾ [فاطر / ٤٠] .
أي في الأرض .

١٠ - معنى عند : نحو قوله تعالى : ﴿ لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ﴾ [آل عمران / ١١٦] أي عند الله ، وقوله - ﷻ - : « ولا ينفع ذا الجند منك الجند » . أي ولا ينفع الغنيّ عندك غناه .

١١ - معنى على : نحو قوله تعالى : ﴿ ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ [الأنبياء / ٧٧] أي على القوم .

١٢ - معنى عن : نحو قوله تعالى : ﴿ فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ﴾ [الزمر / ٢٢] أي عن ذكر الله .

قال ابن مالك :

بعض وبين وابتدئ في الأمكنة بين ، وقد تأتي لبده الأزمنة
وزيد في تمي وشبهه فجّر نكرة ، كـ « ما لباغ من مفر »

تنبيه : تزداد ما بعد من فلا تكفها عن العمل ، كقوله تعالى : ﴿ مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً ﴾ [نوح / ٢٥] وقوله سبحانه : ﴿ عما قليل ليصبحن نادمين ﴾ ^(١) [المؤمنون / ٤٠] .

أمثلة تطبيقية على من :

١ - قال تعالى في سورة المائدة بصد التهم : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ .

أ - ذهب بعض العلماء إلى أن من في الآية للتبويض ، ولذلك اشترط أن يكون التيم بتراب له غبار يعلق باليد .

قالوا : لأنها حقيقة في التبويض غجاز في غيره ، والأصل الحقيقة .

(١) ابن عثيل ١٥ / ٢ - ١٩ - ٣٢ - ٣٣ - ٨٩ ، ، معني اللبيب ١ / ٣٥٢ - ٣٦٢ ، ، الكوكب السري ص ٢١٦ -

٢١٨ ، ، شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٤ ، ، شرح الكوكب للنير ١ / ٢٤١ - ٢٤٢ ، ، محاضرات الدكتور فوزي

ب - وذهب آخرون إلى أنها لا ابتداء الغاية ، فلم يشترطوا ذلك .

وقالوا : بل إنها حقيقة في ابتداء الغاية مجاز في غيره ^(١) .

٢ - لو قال لوكيله : بع ما شئت من مالي .

أ - قال بعض العلماء : له أن يبيع الجميع ، استمالاً لمن بمعنى التبيين .

ب - وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأنها للتبعيض . وهي حقيقة فيه ^(٢) .

٣ - لو قال لزوجته : اختاري من ثلاث طلاقات ما شئت ، أو قال : طلقي نفسك من ثلاث ما شئت .

فلها أن تطلق نفسها واحدة واثنين . ولا تملك الثلاث ، لأن من للتبعيض ^(٣) .

(١) • الدر المنصور ٤ / ٢١٦ وجاء فيه : أظهرهما للتبعيض . وانظر • أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٤ .

(٢) • الكوكب الدرري ص ٣١٧ « • أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٤ .

(٣) • الكوكب الدرري ص ٣١٦ .

٢ - إلى

وأم معانيها ما يلي :

١ - انتهاء الغاية زمانًا ومكانًا أي انتهاء حكم ما قبلها إلى ما بعدها - نحو سرت من الجامعة إلى الجامع ، وأجلت ما لي عليك إلى شهر - وتجبر الآخر وغيره ، نحو سرت البارحة إلى نصف الليل ، أو إلى آخره .

ولا شك أن ابتداء الغاية داخل في اللغيا ، لكن هل يدخل انتهاؤها ؟ أي هل يدخل ما بعدها فيها قبلها ؟ ^(١) .

إن دلت قرينة على دخوله ، نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره ، أو خروجه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾ عمل بها ، وإن لم يكن ثمة قرينة ، ففيه مناهب :

أ - المشهور والصحيح عند أكثر المحققين أنه لا يدخل مطلقًا . فلو قلت : له من درهم إلى عشرة ، لزمه تسعة لدخول الأول وعدم دخول الآخر . ولذلك قال بعضهم : هي حرف لانتهاه ما قبل الغاية .

ب - وقيل : يدخل مطلقًا .

ج - وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل ، نحو قوله تعالى : ﴿ إذا قم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ... وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ ، وإن لم يكن من جنس ما قبلها فلا يدخل ، نحو قوله سبحانه : ﴿ ثم أقموا الصيام إلى الليل ﴾ .

د - وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها احتل الدخول ، وإن كان الأظهر خلافه .

هـ - وقيل : إن اقترن بمن ، فلا يدخل ، وإلا احتل الدخول .

(١) وقيل : لا يدخلان ، نحو اشتريت الأرض من الوادي إلى الوادي .

ز - وقيل : إن كان منفصلاً عما قبله بمنفصل معلوم بالحس لا يدخل ، مثل ﴿ ثم أقموا الصيام إلى الليل ﴾ ، فإن الليل لا يدخل في الصوم ، لأن الليل منفصل عن النهار بفواصل حسي ، وهو غروب الشمس ، وإن لم يفصله فاصل حسي دخل ، مثل ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ فالمرافق داخلة في الفصل ، لأن الفاصل بين اليد والمرفق غير حسي .

ح - وقيل : الدخول وعدمه يحتاجان إلى دليل خارجي ، ولا دلالة لـ (إلى) على دخول أو عدمه ، فحيث وجدت قرينة من عرف أو عادة أو غير ذلك عمل بمقتضاها ^(١) .

٢ - العمية : فتكون بمعنى مع ، نحو قوله تعالى حكاية عن عيسى - عليه السلام - : ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ [الصف / ١٤] أي مع الله ^(٢) ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ [النساء / ٢] أي مع أموالكم ، وقوله جل جلاله : ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ أي مع قوتكم ، وقول العرب : الذود إلى الذود إيل ، أي مع الذود ، وهذا رأي الكوفيين ^(٣) .

خلاصة مذهب الحنفية في دخول ما بعدها فيما قبلها :

اختلف الفقهاء والنحاة اختلافاً طويلاً في دخول ما بعدها فيما قبلها ، وخلاصة مذهب الحنفية كما يلي :

١ - إذا كانت النافية قائمة بنفسها موجودة قبل النكلم غير مفتقرة في وجودها إلى المغيث لا تدخل تحت الحكم الثابت له ، كقولك : بعتك هذه الأرض من هنا إلى هناك ، ومن هذا الجدار إلى ذاك . فالنافية لا تدخلان في البيع ، إذ الحدود لا تدخل في

(١) قال السمين الحلبي في « الدرر ٢٠٨ / ٤ » : « وأول هذه الأقوال هو الأصح عند النحاة .

(٢) روى ذلك الطبري في تفسيره ٢ / ٢٨٤ عن السدي وابن جريج وأحمد . وقال الحسن وأبو عبيدة : هي بمعنى في . أي من أعواني في ذات الله .

(٣) وذكر ابن هشام في اللغة ١ / ٧٨ - ٨٠ لها ستة مصان أخرى هي التبيين ، ومرادفة اللام ، وموافقة لفي ، والابتداء ، وموافقة لعند ، والتوكيد . وانظر « ابن عقيل ١٧ / ٢ » ، « الكوكب الدرري ص ٢٢٠ - ٢٢١ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٢٥٤ - ٢٤٦ » ، « أصل الشائني مع التطبيق ص ٢٢٥ - ٢٢٦ » ، « شرح مسلم الشبوت ١ / ٢٤٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣١٧ » ، « الدرر للصون ٢ / ٥٥٦ - ٥٥٧ » و ٢٠٨ / ٤ .

المحدود ، والأصل أن الغاية لا تدخل في الصدر .

٢ - وإن كانت غير قائمة بنفسها نظر :

أ - إن كان صدر الكلام متناولاً لما وراء الغاية ، بأن كانت مشمولة باسمه كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءه وأسقاطه . وتسمى الغاية حيثئذ غاية إسقاط ، نحو قوله تعالى : ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ فاليد من رؤوس الأصابع إلى الإبط ، فذكر المرافق لإسقاط ما بعدها .

ب - وإن كان الصدر غير متناول لما ، وليست مشمولة باسمه ، لأنه غير ممتد ، كان ذكر الغاية لإخراجه هو وعدم إدخاله في المقيّد ، نحو قوله تعالى : ﴿ ثم أقموا الصيام إلى الليل ﴾ ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

الأول : قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، واصبوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

لما كانت (إلى) مشتركة بين المعاني السابقة ، واليد أيضاً في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان هي الكف فقط ، والكف والذراع ، والكف والذراع والعضد ، اختلف الفقهاء في إدخال المرافق في اليدين ووجوب غسلها :

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم زفر من الحنفية وبعض للتأخرين من المالكية وبعض الظاهرية والطبري - إلى أنه لا يجب إدخالها في الفسل . علماً بالصحيح المشهور عند أكثر النحويين أن إلى لانتها الغاية حقيقة ، ولا يدخل ما بعدها فيما قبلها ، كقولك أكرمت القوم إلى زيد ، فإن زيداً لا يدخل في الإكرام .

ومنهم من فهم بالإضافة إلى ذلك أن اليد هي ما دون المرفق ، ولم يكن الحد داخل في المحدود ، فلم يدخلها في الفسل .

ب - وذهب الجمهور إلى وجوب إدخالها في الفسل . واختلف جهة استدلالهم : قال

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٣٦ - ٢٣٧ » . « معاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٨ » .

أكثرهم : إن اليد لغة من رؤوس الأصابع إلى الإبط والكشف ، فالمرق في جزء منها ، وعليه يجب إدخالها في الفصل بناء على القولين (ب) ، (ج) في معاني إلى ^(١) .

وقال بعضهم : إن صدر الكلام هنا متناول لما وراء الغاية ، لأنها مشمولة باسمه ، وذكر الغاية إنما هو لإخراج ما ورامه وإسقاطه . وقال غيرهم : هي ومجرورها متعلقة بمحذوف على أنها حال ، أي مضمونة . وقال آخرون : إن إلى في الآية بمعنى مع ، فيدخل ما بعدها فيها قبلها ^(٢) .

واحتج الجمهور أيضاً بما يلي :

١ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه توضأ ففصل يديه حتى أشرع في المضد ، وغسل رجله حتى أشرع في الساقين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله - ﷺ - يتوضأ - [رواه مسلم والإسماعيلي وأبو عوانة والبيهقي] .

٢ - عن عثمان - رضي الله عنه - في صفة وضوء النبي - ﷺ - : ففصل يديه إلى المرفقين حتى مس أطراف المضدين [رواه الدارقطني] ^(٣) .

٣ - حديث وائل بن حجر - رضي الله عنه - في صفة الوضوء : وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفقين [أخرجه البيهقي والطبراني] .

فثبت غسله - ﷺ - للمرفقين ، وفعله بيان للوضوء المأمور به ، ولم ينقل عنه أنه ترك غسلها ، فكان ذلك دليلاً على أن ما بعد إلى في هذه الآية داخل فيها قبلها .

٤ - وقد أرجعه بعضهم إلى قاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » ^(٤) .

وكذلك اختلفوا في دخول الكعبين في الفصل ، لكن الاشتراك وقع هنالك من

(١) وهذا هو الذي استدل به النووي في المجموع ، ورجعه وقواه القرطبي في تفسيره ، وضلله على كون إلى بمعنى مع كما سيأتي .

(٢) قال إسحاق بن راهويه : إلى في الآية محتمل أن تكون بمعنى الغاية ، وأن تكون بمعنى مع ، فثبت السنة أنها بمعنى مع . أي من باب بيان الجمل . ورد بأنه إجمال لأن إلى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز في معنى مع « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٢٦ - ٢٢٧ » .

(٣) وحسنه الحفاظ في الفتح ١ / ٢٩٢ .

(٤) « بداية المجتهد ١ / ١٢٢ - ١٢٨ ، الدرر المصون ٣ / ٥٥٦ - ٥٥٧ و ٢٠٨ » .

جهتين : من اشتراك اليد ومن اشتراك إلى ، وهنا من قبل اشتراك إلى فقط ^(١) .

الثاني : عن عبد الله بن جعفر — رضي الله عنه — أن النبي — ﷺ — قال : « ما بين السرة إلى الركبة عورة » [أخرجه الحاكم في المستدرک] .

أ - ذهب الحنفية إلى أن الركبة من العورة . لأن صدر الكلام يتناول الغاية ، فالغاية هنا غاية إسقاط لما وراء الركبة .

ب - وذهب الجمهور إلى أنها ليست بصورة . لأن إلى لانتها الغاية ، والصحيح المشهور أن ما بعد إلى لا يدخل فيها قبلها ، ولم تقم قرينة على دخوله ، بل قامت قرائن على خروجه ^(٢) .

الثالث : لو باع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام ، دخل اليوم الثالث . لأن الغاية هنا للإسقاط . أما لو شرط له الخيار إلى الليل ، ففي دخول الليل في وقت الخيار قولان ^(٣) .

الرابع : لو قال لزوجته أنت طالق إلى شهر ، ولا نية له :

أ - قال زفر : يقع الطلاق في الحال ، لأن إلى للتأجيل ، وهو لا يمنع ثبوت أصله ، كتأجيل الدين ، فإنه لا يمنع ثبوت أصله .

ب - وقال سائر الحنفية : لا يقع في الحال ، لأن ذكر الشهر يصلح لمد الحكم والإسقاط شرعاً ، والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق ، فيحمل عليه .

قالوا : وتفيد إلى تأخير الحكم إلى الغاية ، إذا دخلت في الأزمنة ^(٤) .

الخامس : حلف لا تخرج زوجته إلى العرس . فخرجت بقصده ، ولم تصل إليه ، فلا يحث . لأن الغاية لم توجد . وكذا لو خرجت لغير العرس ، ثم دخلت إليه .

(١) « بداية المجتهد ١ / ١١٢ - ١١٣ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التعليل ص ٣٣٦ - ٣٣٧ » .

(٣) « المصدر السابق » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣١٨ » .

(٤) « أصول الشافعي مع التعليل ص ٣٣٦ - ٣٣٨ » .

بخلاف ما لو قال : للمرس ، فإنه لا يشترط وصولها إليه ، بل الشرط أن تخرج له وحده ، أو مع غيره ، لأن حرف الغاية ، وهو إلى ، لم يوجد .

وأصل (إلى) للغاية ، وأصل (اللام) للملك ، فإن تعذر فتحمل على ما يقتضيه السياق من التعليل والانتفاء ^(١) .

(١) الكوكب البهري ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

٤ - على

وتأتي لمعان كثيرة أهمها ما يلي :

١ - الاستعلاء : سواء كان ذاتيًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ واستوت على الجودي ﴾ ، أو منصويًا ، نحو : الحجاج أمير على العراق .

وتستعمل اسمًا بمعنى فوق عند دخول من عليها ، كقول مزاحم العقيلي :

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تصل ، وعن قبض بزيزاء مجهل
أي غدت من فوقه . ولذلك دخل عليها حرف الجر .

٢ - الإيجاب والإلزام - أي إثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها - وهذا المعنى العربي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ تقييدًا أو تجوزًا عن معناه اللغوي ، وهو التملّي والتفوق ، لأن اللازم على الشيء وكأنه يملوه ويقلب عليه لوجوبه في ذمته ، نحو قوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، ومثله لفلان علي ألف . فهو محمول على الإقرار بالدين ، إلا إذا اتصل به غير ذلك نحو وديعة ، وبخلاف ما لو قال : لفلان عندي أو معي أو قبلي ، فإنه يحمل على الحفظ والأمانة .

٣ - الظرفية : وتكون بمعنى في ، نحو قوله تعالى : ﴿ واقبعوا ما تلتلوا الشياطين على ملك سليمان ﴾ أي في ملك سليمان ، وقوله سبحانه : ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها ﴾ أي في حين غفلة .

٤ - المجاوزة : وتكون بمعنى عن ، نحو قول القحيف العقيلي :

إذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله أعجبنني رضاها
أي إذا رضيت عني ، لأن رضي إنما يتعدى بعن . قال ابن مالك :

على للاستعلاء ومعنى في وعن بعن تجاوزًا عنى من قد فطن

٥ - معنى الشرط : وذلك إذا تعلزت حقيقة اللزوم ، لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء ، لأن الجزاء يتعلق بالشرط ، فيكون لازمًا عند وجوده ، كقوله تعالى : ﴿ إني أريد

أن أنكحك إحدى ابنتي على أن تأجرني ثمانين حبيج ﴿ ، أي بشرط الخدمة ثمانين سنين ، وقوله سبحانه : ﴿ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً ﴾ .

٦ - التفويض : كقوله تعالى : ﴿ وإذا عزمتم فولك على الله ﴾ . أي إذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة ، فاجعل تفويضك فيه إلى الله .

٧ - المصاحبة : نحو قوله تعالى : ﴿ وآتَى المال على حبه ﴾ أي مع حبه .

٨ - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ ولتكبروا الله على ما هدام ﴾ أي لهديتكم .

٩ - الاستدراك : كقولك : فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله . أي لكنه لا ييأس .

١٠ - معنى الباء مجازاً : كما لو قال : بعتك هذا على ألف . فتكون بمعنى الباء لقيام دلالة المعاوضة ^(١) .

١١ - الزيادة : نحو قوله - ﷺ - : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه » . [متفق عليه] أي من حلف يميناً ^(٢) .

مثال تطبيقي :

إذا قالت لزوجها : طلقني ثلاثاً على ألف . فطلقها واحدة :

أ - قال أبو حنيفة : لا يجب المال . لأن على هنا تفيد معنى الشرط ، فيكون طلاق الثلاث شرطاً للزوم المال ، إذ الطلاق يوجد أولاً ثم يجب المال . فإذا طلقها واحدة فأت الشرط ، وليس بينها معاوضة ، بل تصاقب ، وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط والطلاق يقبل الشرط .

(١) وهي في المعاوضات الحالية عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة بمعنى الباء مجازاً ، لأن معنى على الحقيقي ، وهو الشرط ، لا يمكن في المعاوضات الحقة ، لأنها لا تقبل الخطر والشرط ، وإلا كانت قازراً ، فلما تمذر العمل بحقيقتها حملت على ما يليق بالمعاوضات ، وهو الباء ، لما بين العوض والمعوض من الزوم « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٦ » .

(٢) « ابن عثيمين ٢ / ٢٣ و ٢٨ و ٢٩ ، « للنفي ١ / ١٥٢ - ١٥٧ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق ص ٢٢٩ - ٢٣٠ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٢٤٧ - ٢٤٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٦ - ٣٦٧ » .

ب - وقال أبو يوسف ومحمد : يجب ثلث المال ، لأن على بمعنى الباء ، كما لو قلت : طلقني ثلاثاً بالآلف ، لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة ، وللمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج ، فتكون كلمة على بمعنى الباء ، ويجب عليها المال ، على أنه عوض لا شرط ، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض^(٢) .

(٢) « أصول الشافعي مع التعليل ص ٢٢٩ - ٢٣٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣١٧ » .

٥ - في

ولها معان كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ - الظرفية : وهي موضوعة للظرفية ، وذلك بأن يشتل المجرور بها على ما قبلها اشتمالاً مكانياً أو زمانياً ، سواء كان ذلك تحقيقاً كما في قولك : الماء في الكوب والصوم يوم الخميس ، أو تشبيهاً ومجازاً ، نحو أنت في نعمة الله والدار في يدك وأنا في جوارك .

وقد اجتمعت الزمانية والمكانية في قوله تعالى : ﴿ اَلَمْ ، غلبت الروم في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيفلبون في بضع سنين ﴾ .

الظرفوية المستفادة من (في) مطلقة ، فلا إشعار لها بكون المظروف في أول الظرف أو في آخره أو في وسطه .

وقد يكون الظرف والمظروف جسيمن نحو زيد في المسجد ، وربما يكونان منضويين ، نحو البركة في القناعة ، والإيمان في القلب ، وقد يتعاكسان ، نحو قوله تعالى : ﴿ بل الذين كفروا في تكذيب ﴾ .

٢ - السببية : نحو قوله - ﷺ - « دخلت امرأة النار في هرة حبستها ... » أي بسبب هرة ، وقوله تعالى : ﴿ لمستم فيما أفغضتم فيه عذاب عظيم ﴾ .

٣ - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ أي لأجله .

٤ - الاستعلاء : نحو قوله تعالى : ﴿ ولأصلينكم في جذوع النخل ﴾ أي عليها ، وقوله سبحانه : ﴿ أم لهم سلم يستمعون فيه ﴾ أي عليه ، وقوله جل جلاله : ﴿ قل سيروا في الأرض ﴾ أي عليها . وجعلها أكثر البصريين ظرفية .

٥ - المصاحبة : نحو قوله تعالى : ﴿ فخرج على قومه في زينته ﴾ أي مع زينته ، وقوله سبحانه : ﴿ ادخلوا في أمم قد خلت ﴾ أي مع أمم قد خلت ، مصاحبين لهم .

٦ - معنى الباء : نحو قوله تعالى : ﴿ يدرككم فيه ﴾ أي يكثركم به .

٧ - معنى إلى : نحو قوله تعالى : ﴿ فردوا أيديهم في أفواههم ﴾ أي إليها غيظاً .

٨ - معنى من الجارة ، كقول امرئ القيس :

وهل يَمَعْنُ من كان أحدث عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال
أي من ثلاثة أحوال .

٩ - زائدة للتوكيد : نحو قوله تعالى : ﴿ وقال اركبوا فيها ﴾ ، والركوب يستعمل بدون في فتكون زائدة . ولها معنيان آخران هما المقايضة والتعويض ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

١ - إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمان أو مكان ؛ فإن كان الفعل مما يتم بالفاعل ، فيشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان ، وإن كان يتعدى إلى محل ، فيشترط كون المحل في ذلك الزمان والمكان . لأن الفعل إنما يتحقق بأثره ، وأثره في المحل .

فلو قال : غضبت ثوباً في عطفة ، أو تمرّاً في زنبيل ، لزماء مقاً . لأن معناه : غضبت ذلك مطروفاً . ولا يتحقق ذلك إلا بصب عليها ^(٢) .

٢ - يرى صاحباً أي حنيفة أن إثباتها وحذفها عند اتصالها بظروف الزمان سواء في استيعاب الفعل جميع الظرف . فليس ثمة فرق بين قولك صمت هذه السنة ، أو صمت في هذه السنة .

ويرى الإمام أنها إذا حذفت استوعبت ، وإذا ثبتت لم تستوعب ؛ ففي قولك صمت هذه السنة ، يقتضي صومك السنة كلها ، لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به ، لاتصافه بالفعل ، بخلاف قولك : صمت في هذه السنة ، لأنه يصدق بصوم يوم واحد . لأن الظرف قد يكون أوسع ^(٣) .

(١) « ابن عقيل ٢ / ٢١ » ، « معنى اللبيب ١ / ١٨٢ - ١٨٤ » ، « الكوكب الدرّي ص ٣٢١ » ، « شرح الكوكب للنير »

١ / ٢٥١ - ٢٥٤ » ، « أصول الشاشي مع التلخيص ص ٢٢٢ / ٢٢٣ » ، « شرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٧ » ، « محاضرات فوزي ص ٣٧٠ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التلخيص ص ٢٢٢ - ٢٢٣ » ، « محاضرات فوزي ص ٣٧١ » .

(٣) « محاضرات فوزي ص ٣٧١ » .

٣ - إذا دخلت (في) على المكان أفادت التنجيز ، فلو قال لزوجته : أنت طالق في الدار ، أو كان في مصر وقال : أنت طالق في مكة ، وقع الطلاق في الحال ، لأن إضافته الطلاق للمكان لا تفيد ، ولأن المكان موجود فالتعليق تنجيز^(١) .

وفي الرافعي تطلق في الحال ، لأن المطلقة في بلد مطلقة في سائر البلدان .

وقيل لا تطلق حتى تدخل مكة ، وهو متجه . لأن حمل الكلام على فائدة أولى من إلغائه^(٢) .

فإن أراد بقوله أنت طالق في الدار ، أي في دخولك الدار ، بمعنى وقت دخولك صارت استعارة للمقارنة بمعنى الشرط ، كأنه قال : أنت طالق إن دخلت الدار ، فيصدق ديانة بقصده الشرط لأقضائه ، لأنه خلاف الظاهر^(٣) .

٤ - لو قال : أنت طالق في يوم كذا . طَلَّقْتَ عند طلوع الفجر من ذلك اليوم ، لأن الظرفية قد تحققت .

وقيل : تطلق عند غروب الشمس^(٤) .

(١) « معاضرات فوزي » ص ٣٧١ .

(٢) « الكوكب الدري » ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٣) « معاضرات الدكتور فوزي » ص ٣٧٢ .

(٤) « الكوكب الدري » ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

٦ - اللام

هذه اللام المفردة أصلها الفتح ، وإنما كسرت مع الاسم الظاهر مناسبة لعملها .
ويبدل على ذلك فتحها مع المضمر . إذ الإضمار يرد الشيء إلى أصله . وتأتي لمعان كثيرة ،
أهمها ما يلي :

١ - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ وقول أبي صخر
الهدلي :

وإني لتعروفي لذكراك هـزة كما انتفض المصفور بـلله القطر

٢ - الاستحقاق : نحو النار للكافرين .

٣ - الاختصاص : نحو العصمة للأنبيا والجنة للمؤمنين .

٤ - العاقبة - ويمبر عنها بلام الصبورة أو لام المال - نحو قوله تعالى : ﴿ فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ .

٥ - الملك - أو التليك - نحو قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين .. ﴾
وقوله سبحانه : ﴿ لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ ، وقولك : المال لزيد .

٦ - شبه الملك : نحو قوله تعالى : ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ﴾ وقولك :
الحبل للفرس والباب للدار .

٧ - معنى إلى : نحو قوله تعالى : ﴿ سقناه لبلد ميت ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ بأن
ربك أوحى لها ﴾ أي إلى بلد ميت ، وأوصى إليها .

٨ - معنى على ، نحو قوله تعالى : ﴿ يخرون للأذقان ﴾ أي على الأذقان . وفي
حديث قصة بريدة أن النبي ﷺ قال لعائشة . رضي الله عنها . : « واشترطى لهم
الولاء » أي عليهم .

٩ - معنى في : نحو قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ أي في
يوم القيامة .

١٠ - التعمدية : وجعل منه ابن مالك قوله تعالى : ﴿ فهب لي من لدنك ولياً ﴾ .

وقيل : إنها تشبه الملك .

١١ - زائدة للتوكيد ^(١) ، وهي على ثلاثة أضرب :

أ - زائدة لتوكيد النفي - أي نفي كان - نحو قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ ، ويعبر عنها بلام الجحود لجيئها بعد نفي ، فإن الجحود هو نفي ما سبق ذكره . قال الزركشي ^(٢) : وضابطها أنها لو سقطت تم الكلام بدونها ، وإنما ذكرت لنفي الكون .

ب - زائدة لتقوية عامل ضعف عن العمل بأحد سببين :

الأول : أن يقع العامل متأخراً ، نحو قوله تعالى : ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ الذين هم لربهم يرهبون ﴾ . والأصل تعبرون الرؤيا ، ويرهبون ربهم .

الثاني : أن يكون العامل فرعاً في العمل ، إما لكونه اسم فاعل ، نحو قوله تعالى : ﴿ مصداقاً لما بين يديه ﴾ أو صيغة مبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فعال لما يريد ﴾ . وهذان مقيسان بالاتفاق .

ج - زائدة لجرد التوكيد : وذلك إذا اتصلت بمعمول فعل ، وقد تقدم الفعل على المعمول اللقترن باللام ، نحو قوله تعالى : ﴿ ردف لكم ﴾ ، وقول ابن برد :

ملكك ما بين العراق ويثرب ملكنا أجار لمسلم ومعاهد

١٢ - معنى عند ، أي الوقتية وما يجري مجراها - نحو قوله - عليه السلام - : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته . أي عند رؤيته ، وقولهم : خمس خلون من شهر كذا . أي عند انقضاءها .

(١) ولم يذكر سيبويه زيادة اللام وتايمه الفارسي « شرح الكوكب للنمر ١ / ٢٥٥ » .

(٢) « البرهان ٤ / ٢٤٤ » .

قال الزمخشري في الكشاف ^(١) : ومنه قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ ،
وقوله سبحانه : ﴿ يا ليتني قدمت لحياتي ﴾ .

١٣ - معنى من : نحو سمعت له صراخاً . أي سمعت منه .

١٤ - معنى عن : نحو قوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً
ما سبقونا إليه ﴾ . أي قالوا عنهم .

وضابطها أن تجر اسم من غاب حقيقة أو حكماً عن قول قائل يتعلق به . ولم يخصه
بعضهم بما بعد القول .

١٥ - انتهاء الغاية : وهو قليل ، نحو قوله تعالى : ﴿ كل يجري لأجل مسمى ﴾ ^(٢) .

قال ابن مالك :

واللام لليلك وشبهه ، وفي تعدية أيضاً وتعليل قفي
وزيد ، والظرفية استين بيا وفي ، وقد يبينان السببا

(١) « ٣٨٦ / ٢ » .

(٢) « شرح ابن عقيل ٢ / ١٧ - ١٨ و ٢٠ - ٢١ » ، « مفتي اللبيب ١ / ٢٢٨ - ٢٦٠ » ، « شرح الكوكب للنير ١ /

٢٥٥ - ٢٥٦ » ، « الكوكب الدري ص ٢١٩ » .

٧ - الباء

ولها معان كثيرة ، أهمها ما يلي :

١ - الإلصاق : وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به ؛ والمراد به هنا أن يضاف الفعل إلى الاسم ، فيلصق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها ، فهي توصل معنى الفعل وتلصقه بالاسم ، نحو خضت الماء برجلي ، وقد يكون ذلك حقيقة نحو أمسكت الحبل بيدي ، وربما يكون مجازاً ، نحو مررت بزيد ، فإن للروء لم يلصق به ، لكنك ألصقت مرورك بمكان يلبسه زيد .

والباء لا تنفك عن الإلصاق في وضع اللفة ، إلا أنها قد تتجرد له ، وربما يدخلها مع ذلك معنى أخذ . ولهذا لم يذكر سيبويه لها معنى غيره ^(١) .

٢ - باء النقل : وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً به ، نحو قوله تعالى : ﴿ ذهب الله بنورم ﴾ . وأصله ذهب نورم .

٣ - الاستعانة : وهي طلب المعونة على شيء ، وتدخل على الآلات والوسائل ، نحو كتبت بالقلم ، وحجبت بتوفيق الله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ .

وإذا دخلت على المحل لا يجب استيعابه بالفعل ، وإذا دخلت على الآلة وجب استيعاب المحل ، لأنه هو المقصود ، فيستوعب بخلاف الأول ، فإن المحل غير مقصود ، فقولك : مسحت بيدي الحائط ، المقصود مسح الحائط ، فيستوعب . وقولك : مسحت يدي بالحائط ، الحائط غير مقصود ، وإنما المقصود إلصاق الفعل ، والمحل وسيلة ، فيكتفي بقدر ما يحصل به المقصود ، وهو إلصاق الفعل بالمحل .

٤ - السببية : نحو قوله تعالى : ﴿ فكللاً أخذنا بذنبه ﴾ ^(٢) .

(١) جاء في « فرائح الرحموت ١ / ٢٤٢ » : « وهو - أي الإلصاق - معنى - مشكك يصدق على كل ما يستعمل فيه الباء ، ومن ذلك الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة . وليس الأمر كما زعم بعض النحاة أن الباء مشتركة فيها . وليس الأمر كما نؤمن بينهم أن إلصاقها على الإلصاق حقيقة ، وفي غيرها مجاز ، بل هذه كلها أفراد الإلصاق » . أراد أن الإلصاق معنى لا يفارقه على الدوام .

(٢) وأدرج ابن مالك في تهويل الفوائد ص ١٤٥ باء الاستعانة في باء السببية ، وفي الألفية جعل التحليلية سببية ،

٥ - التعليلية : نحو قوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ : والفرق بين السببية والتعليلية أن العلة موجب لمعلولها ، بخلاف السبب لسببه ، فهو كالأمانة .

٦ - المصاحبة : وهي التي يصلح في موضعها مع ، أو يفني عنها وعن مصحوبها الحال ، نحو قوله تعالى : ﴿ قد جاءكم الرسول بالحق ﴾ أي مع الحق ، أو عققاً ، وقوله سبحانه : ﴿ فصبح بمحمد ربك ﴾ أي مصاحباً حمد ربك ، وقولك : بمتك الثوب بطرازه . أي مع طرازه .

٧ - الظرفية : وهي بمعنى في للزمان ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإنكم لتقرون عليهم مصبحين وبالليل ﴾ أي في وقت الليل ، وللمكان نحو قوله تعالى : ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ﴾ أي في بدر . وربما كانت الظرفية مجازية ، نحو بكلامك بهجة .

٨ - البدلية : وهي التي يجيء في موضعها بدل ، نحو قوله - ﷺ - : « ما يسرني بها حُمر النَّمَم » أي بدلهما ، وقول الشاعر :

فليت لي بهم قوساً إذا ركبوا شنوا الإغارة فرساناً وركباناً
أي بدلهم .

٩ - المقابلة أو التعميض : وهي الداخلة على الأتقان والأعواض ، نحو قولك : اشتريت الفرسَ بألف ، وقوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ ^(١) .

ودخولها في الغالب على الثمن ، وربما دخلت على المثلن ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ﴾ . ولم يقل : ولا تشتروا آياتي بثمن قليل .

١٠ - المجاوزة : وهي التي بمعنى عن ، نحو قوله تعالى : ﴿ سأل سائل بعذاب واقع ﴾ أي عن عذاب ، وقوله سبحانه : ﴿ الرحمن فاسأل به خبيراً ﴾ .

= وتيمه « ابن عقيل في شرحه ٢ / ٢١ » ، ولم يعقب محمد محي الدين عبد الحميد على ذلك بشيء .

(١) جاء في « فوائذ الرحوت ١ / ٢٤٢ » : وبه المقابلة التي تدخل الأتقان أشبه بالاستعانة ، بل نوع منها ، فإن الأتقان وسائل يستعان بها على القصد ، وهي للبيعات .

وتكثر بعد السؤال ، وتقل بعد غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ﴾ . وهو مذهب كوفي . وتأوله الشلوين على أنها باء السببية .

١١ - الاستعلاء : نحو قوله تعالى : ﴿ ومنهم من إن تأمنه بدینار ﴾ أي على دينار^(١) .

١٢ - التبعيض : وتكون بمعنى من ، نحو قوله تعالى : ﴿ عیناً یشرّب بها عباده ﴾ أي منها ، وقول الشاعر :

شرین بماء البحر حق ترفعت متى لجج خضر لمن نعيم
أي شرین من ماء البحر . وهذا المعنى قال به الكوفيون والأصمعي وأبو علي الفارسي وابن مالك ، فقد قال في الألفية :

للاتنها حق ولاّم وإلى	ومن وباءً يفهان بدلاً
واللام للملحك وشبهه ، وفي	تمدية أيضاً وتعليل قفي
وزيد ، والظرفية استبن ييا	وفي ، وقد يبينان السببا
بالبا استعن ، وعدّ عوض ألصق	ومثل مع ومن وعن بها انطقي

١٣ - القسم : نحو قول عبد الله بن رواحة - رضي الله عنه - : أقسم بالله يا نفس لتفعلنه .

١٤ - زائدة للتوكيد : ولها ستة مواضع :

أ - مع الفاعل : نحو أحسن يزيد . على قول البصريين أنه فاعل ، والأصل أحسن زيد ، بمعنى صار ذا حسن ، ثم غيرت الصيغة من الخبر إلى الطلب ، وزيدت الباء إصلاحاً للفظ .

ب - مع المفعول : نحو قوله تعالى : ﴿ وهزي إليك مجذع النخلة ﴾ .

ج - مع المبتدأ : نحو بحسبك درهم .

(١) وحكاه أبو اللاتقي الجويني في البرهان عن الشافعي .

د - مع الخبر : وتزاد كثيرًا بعد ليس وما ، نحو قوله تعالى : ﴿ أليس الله يكاف عبده ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وما ربك بظلام للمبيد ﴾ (١) .

وقد وردت زيادة الباء قليلاً في خبر لا ، كقول سواد بن قارب الأسدي الدوسي يخاطب النبي - ﷺ - :

فكن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة بمغن فتيلاً عن سواد بن قارب

وزيدت أيضاً في خبر مضارع كان المنفية بـ (لم) ، كقول الشنفرى الأزدي :

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل

قال ابن مالك :

وبعد ما وليس جر الباء الخبر وبعد لا ونفي كان قد يُجر

هـ - الحال المنفي عاملها .

و - التوكيد بالنفس والعين .

تنبيه : تزداد ما بعد الباء ، فلا تكفها عن العمل ، كقوله سبحانه : ﴿ فيها رحمة من الله لنت لهم ﴾ (٢) .

أمثلة تطبيقية :

الأول : قال تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة / ٦] .

(١) ولا تخص زيادة الباء بعد (ما) بكونها حجازية علامة ، خلافاً لقوم ، بل تزداد بعدها وبعد التسمية غير العاملة . وقد نقل سيرته والقراء زيادة الباء عن بني تميم ، وهو موجود في أشعارهم « انظر شرح ابن عقيل ١ / ٣٠٩ - ٣١٠ » .

(٢) « ابن خنبل ١ / ٣٠٩ - ٣١٠ / ٢ / ١٢ و ٢١ - ٢٢ و ٣١ - ٣٢ » ، « مغني اللبيب ١ / ١٠٦ - ١١٨ » ، « الكوكب الدري ص ٢١٥ » ، « شرح الكوكب للنهر ١ / ٣١٧ - ٣١٨ » ، « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤٠ » ، « فوائح الرحوت ١ / ٢٤٢ » ، « الدر للصون ٢ / ٦٩٢ و ٢٠٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٣٦٥ » .

اختلف النحاة والفقهاء والمفسرون في معنى هذه الباء اختلافاً كثيراً . لأنها تحمل
للمعاني التالية :

١ - الإلصاق : أي ألصقوا المسح برؤوسكم ^(١) .

٢ - زائدة للتوكيد - أي صلة - : كقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى
التهلكة ﴾ ^(٢) .

٣ - التبعية : نحو شربن بماء البحر ، أي من ماء البحر ، وقولك أخذت بشوبه
وبعضده ^(٣) .

٤ - الاستعانة : وقد دخلت هنا لمعنى تفيده ، وإن في الكلام حذفاً وقلباً ، فإن
مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه ، وإلى المزيل بالباء ، فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفعل يقتضي مفعولاً به ، والمسح لا يقتضي مفعولاً به ،
ولو قال : امسحوا رؤوسكم ، لأجزأ المسح باليد من غير ماء ، فلما وضع الباء صار كأنه
قال : امسحوا برؤوسكم الماء ، وهو من باب القلب ، والأصل فيه امسحوا بالماء
رؤوسكم ^(٤) .

(١) ولم ينكر هذا المعنى أحد من النحاة ، بل صححه وقواه كثير منهم ؛ قال ابن هشام في اللغني : والظاهر أن الباء
للإلصاق . وجاء في رصف اللباني : والصحيح أن الباء للإلصاق .

(٢) وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ، فإنه حكى : خَشَنَتْ صدره وصدرة ، وصحت رأسه وبرأسه ، بمعنى
واحد . وقال الفراء : تقول العرب : خذ الخطام وبالحطام ، وخذ برأسه ورأسه وبذلك قال أبو البقاء .

(٣) وقواه بعضهم فقال : ليست زائدة ، وليست للإلصاق ، بل للتبعية ، فإنها إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه
كانت للتبعية ، كقوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ ، وإذا دخلت على فعل لازم فهي للإلصاق كقوله
تعالى : ﴿ واطوفوا بالبيت المتيق ﴾ . ومال إليه ابن رشد في « بداية المجتهد » ١ / ١٢٠ : فقال : ولا معنى لإنكار
هذا في كلام العرب . وأنكر كثير من النحويين كونها للتبعية ؛ فسبويه أنكزه في خسة عشر موضعاً من
كتابه . وقال العيني الحلبي في « الدرر » ٤ / ٢٠٩ : لدى إعرابه الآية : وهذا قول ضعيف . وأنكره ابن جني وغيره ،
فقال في سر صناعة الإعراب ١ / ١٢٩ : فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي عنه من أن الباء للتبعية فشيء
لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت .

(٤) قال ابن العربي في « أحكام القرآن » ٢ / ٥٦٩ : إنها تفيد فائدة غير التبعية ، وهو الدلالة على مسح به .
والأصل فيه امسحوا برؤوسكم الماء ، فتكون من باب القلب ، والأصل رؤوسكم بالماء . ولا يجوز لمن شد طرقاً من
العربية أن يعتقد في الباء ذلك .. والمسح الأول هو للكان ، والثاني هو الآلة التي بين المسح والمسح كاليد ..
ولو قال : امسحوا برؤوسكم ، لأجزأ للمسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس ، فجاء بالباء ليفيد مسحاً به ،
فكأنه قال : فامسحوا برؤوسكم الماء ، من باب القلب ، والعرب تستعمله .

٥ - التعدية : فيجوز حذفها ويجوز إثباتها ^(١) .

بناء على هذا الاشتراك في معنى الباء اختلف العلماء : هل يجب مسح الرأس كله ، أو يجزئ مسح بعضه ، ولا يجب الاستيعاب ؟

أ - ذهب مالك وأحمد في المشهور عنهما - وهو المذهب عند الحنبلية وأكثر المالكية - والمزني من الشافعية إلى وجوب استيعاب الرأس كله بالمسح ، وعدم إجزاء مسح بعضه . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ . واختلفوا في معنى الباء :

قال مالك : الباء صلة - أي زائدة - فالمعنى : وامسحوا رؤوسكم ، والظاهر منه الكل ، فيكون مسح الرأس كله فرضاً .

وقال غيره : الباء للإلصاق ، والرأس حقيقة اسم لجيمه ، والبعض مجاز ، والحقيقة هي الأصل ، ولم يثبت كون الباء للتبويض .

٢ - عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - مسح رأسه بيديه ، فأقبل بها وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ، ثم ذهب بها إلى قفاه ، ثم ردها إلى المكان الذي بدأ منه . [رواه الجماعة] وعند ابن خزيمة وابن الصباغ : مسح رأسه كله .

٣ - عن طلحة بن مَرْثَد عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أنه رأى رسول الله - ﷺ - مسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق . [رواه أحمد وأبو داود والبيهقي] ^(٢) .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية والشافعية ومالك وأحمد في رواية عنهما وبعض المالكية والليث والأوزاعي - إلى عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح وإجزاء بمضه . واحتجوا بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ . واختلفوا في معنى الباء : ذهب أكثر الشافعية إلى أن الباء هنا للتبويض . وتقلوه عن الشافعي .

(١) ذكر ذلك القرطبي في تفسيره والسمين الحلبي « في الدرر ٢ / ٦١٢ » .

(٢) في سنده مقال ، لأنه من رواية ليث بن سلم ، وهو ضعيف بالاتفاق ، كما ذكر النووي في المجموع .

وذهب غيرهم إلى أن الباء في الآية للإلصاق ، ثم اختلفوا في صفة دلالتها على إجزاء البعض : ذهب كثير من الحنفية إلى أن دخول الباء - والأصل فيها الإلصاق - على الرأس جعله مجزئاً ، يحتمل مسح كله ، ويحتمل مسح بعضه . وجاءت السنة في حديث المغيرة - رضي الله عنه - الآتي فبينت أن مسح بعضه يجزئ . فكان مسحه - ~~مجزئاً~~ - يأننا للمجمل في الآية .

وقالوا : إن الباء إذا دخلت على الآلة تمدى الفعل إلى المحل ، فيجب استيعابه دون الآلة ، لأنه هو المقصود ، نحو مسحت رأس التيمم يدي ، وإذا دخلت على المحل تمدى الفعل إلى الآلة ، فيجب استيعابها دون المحل . وفي هذه الآية دخلت الباء على محل المسح ، وهو الرأس ، وليس على الآلة ، فلا يشترط استيعاب المحل بالمسح ، لأن المقصود إلصاق الفعل ، وهو المسح ، وتحصيل وصفه ، والمحل ، وهو الرأس ، وسيلة إلى ذلك ، فيكتفي بمقدار ما يحصل به المقصود ، وهو بعض الرأس . وتكون البعضية مستفادة من هذا ، لا من كون الباء للتبعض ، لأن التبعض مجاز ، فلا يصار إليه ، والزيادة خلاف الأصل ^(١) .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية مطلقة ، حيث أمر الله بالمسح ، وهو مطلق ، والمطلق يصدق على بعض الشيء وعلى كله ، فيكون الواجب مطلق المسح كلاً أو بعضاً ، وأما وقع حصل به الامتثال . ولا دلالة في الآية على استيعاب أو عدمه . لأن المراد إلصاق المسح بالرأس ، ومسح بعضه ومستودعه بالمسح ، كلاهما ملصق برأسه ^(٢) .

(١) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٠ و ٣٦٥ - ٣٦٦ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٢٤١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٠ » ، « بداية المجهد ١ / ١٢٩ - ١٣١ » وجاء في « فوائده الرحوت ٢ / ٣٥ - ٣٨ » : لا إجمال في نحو قوله تعالى : « واسمحو برؤوسكم » أي للمسح للتمدي بالباء ، وليس في كل فعل نسب إلى المحل بالباء خلافاً لبعض الحنفية .. فإن الآية مطلقة لا مجزئة ، إلا أن يقال : أعاد قدرنا خصوصاً مجهولاً عند تعدية المسح بالباء ، فأنفاد الاستيعاب والإطلاق .. ثم هذا إما يتم لو كانت الباء للصلة ، أما إذا كانت للإلصاق ، وهو يصدق بجمع أي جزء كان من أجزاء الرأس ، فلا يفيد الكل . وإجمال في مناقشة ذلك .

وقال الشوكاني في « النيل ١ / ١٨٤ » : والإنصاف أن الآية ليست من قبيل المجمل ، فإن الحقيقة لا تتوقف على مباشرة آلة الفعل لجميع أجزاء للفعول ؛ فقولك ضربت حمزاً ، لا يعني أنك ضربت جميع أجزائه جمعه . ومسح الرأس يوجد معناه الحقيقي بوجود للمسح للكل أو البعض . ولما ما ورد من الاستيعاب في النصوص ، فإن الفعل يجزئ لا يدل على الوجوب .

٢ - عن أنس - رضي الله عنه - قال : رأيت رسول الله - ﷺ - يتوضأ ، وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يده تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه ، ولم ينقض العمامة . [رواه أبو داود] ^(١) .

٣ - عن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - توضأ ومسح بनावيته وعلى عمامته وعلى الخفين . [رواه مسلم وأبو داود والطبراني] .

٤ - عن بلال - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة . [رواه البيهقي وحسنه] .

قالوا : فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي - ﷺ - مسح بनावيته وحدها . وهذا يمنع وجوب الاستيعاب .

٥ - قال ابن المنذر : صح عن ابن عمر - رضي الله عنهما - الاكتفاء بمسح بعض الرأس ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - .

وقال أيضاً : وقد نقل عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - أنه كان يمسح مقدم رأسه ، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه مسح اليافوخ .

فدل ذلك كله على أن مسح بعض الرأس مجزئ ، ورجح أحد احتيالي الآية .
مقدار المسح المجزئ :

واختلفوا في المقدار المجزئ عن الغرض :

أ - ذهب الحنفية في الصحيح عندم والبيهقي من الشافعية إلى وجوب مسح ريع الرأس وعدم إجزائه أقل منه . لحديث المغيرة - رضي الله عنه - فظاهره استيعاب تمام مقدم الرأس ، وهو الناصية ، واختار عندم في مقدارها الريع ، لأنها أحد الجوانب الأربعة .

ب - وقدّر بعض المالكية بالثلث ، ومنهم من حده بالثلثين ، لأنه لا يكاد يسلم

(٢) قال الحافظ : « ولي إسناده نظر » . قال الشوكاني « في النيل ١ / ١٨٦ » : لأن أبا معقل الراوي عن أنس - رضي الله عنه - مجهول ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

أحد من أن يفوته الشيء اليسير من شعر الرأس عند مسحه بعد اجتهد ، فجعل الثلث فما دونه في حكم ذلك .

قال ابن عبد البر : والمسح عندي ليس شأنه الاستيعاب .

جـ - وأطلق بعض العلماء القدر فقالوا : يجوز مسح بعض الرأس ، ويمسح المقدم .

د - وذهب الشافعية في المشهور عندم إلى أن المسح لا يتقدر بشيء ، بل يكفي فيه ما يقع عليه الاسم ، لأن المسح في الآية مطلق ، وهو يقتضي إلصاق المسح بالرأس ، بأقل ما ينطلق عليه الاسم . وجاء الشارع بمسح جميع الرأس ويمسح الناصية تبييناً لذلك ، والناصية دون الرية ، فسقط الاستيعاب ، وبطل التقدير ، وتبين أن الواجب ما يقع عليه الاسم ^(١) .

الثاني : لو قال : بحتك هذا المتاع بكرّ حنطة ووصفها ، جاز استبدال الكر قبل القبض ، لأنه هو الثمن دون المتاع ، بدليل دخول الباء عليه ، فإنها تدخل على الأثمان والأعواض ، والمبيع أصل في البيع ، والثمن شرط فيه . ولهذا إذا هلك المبيع بطل البيع دون هلاك الثمن ، لأنه تبع مطلق ^(٢) .

الثالث : قال لزوجه : إن عصيت بسفرك فأنت طالق فإذا أراد أحدهما ترتب عليه الحكم ، وإن تعذر معرفة إرادته أو أطلق ، فالتقياس أن لا يترتب الحكم على أحدهما لجواز إرادة الآخر ^(٣) .

(١) بداية المجتهد ١ / ١٣٩ ، الكافي ١ / ١٦٩ ، محاضرات فوزي ص ١٦٠ .

(٢) أصول الشافعي مع التطبيق ص ٢٤٠ .

(٣) الكوكب الدري ص ٣١٥ .

عن

عن حرف جر ، ومن معانيها ما يلي :

- ١ - المجاوزة ، وهو أكثر معانيها استعمالاً ، نحو رميت السهم عن القوس .
 - ٢ - بمعنى بعد ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَتَرْكِبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴾ . أي بعد طبق .
 - ٣ - معنى على ، نحو قول حريثان العدواني :
- لَا إِبْنَ عَمِكَ ، لَا أَفْضَلْتَ فِي حَسْبِ عَنِي ، وَلَا أَنْتَ دِيَّانِي فَتَخْزُونِي
أَيَّ لَا أَفْضَلْتَ فِي حَسْبِ عَلِي .
- ٤ - وتكون اسمًا بمعنى جانب ، نحو قول قطري بن الفجاءة :
- وَلَقَدْ أَرَانِي لِلرَّمَاكِحِ رَدِيئَةً مِنْ عَن يَمِينِي تَارَةً وَأَمَامِي
أَيَّ مِنْ جَانِبِ يَمِينِي .
- تنبيهه :

تزداد ما بعد عن ، فلا تكفها عن العمل نحو ﴿ هَا قَلِيلٌ لِيَصْبِحَنَّ نَادِمِينَ ﴾ ^(١) .

الكاف

وهي حرف جر ، ومن معانيها ما يلي :

- ١ - التشبيه : وهو أكثر معانيها استعمالاً ، نحو زيد كالأسد ، فإنها تدل على مطلق التشبيه ، ويتمين عمل ذلك بالقرائن .
- ٢ - التعليل : نحو قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ . أي لهدايتكم .
- ٣ - زائدة للتوكيد : ويجعل منه قوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ أي ليس مثله شيء . ومنه قول رؤبة بن العجاج : « لَوَاحِقُ الْأَقْرَابِ فِيهَا كَالْتَقِ » أي فيها الملق ، وهو الطول . قال ابن مالك :

شبه بكاف ، وفيها التعليل قد يُعْنَى ، وزائداً لتوكيد ورد

(١) « شرح ابن عثيل ٢ / ٣٣ - ٢٤ - ٢٨ و ٢٩ - ٣٦ - ٣٧ » .

٤ - واستعملت اسماً بمعنى مثل قليلاً ، كقول الأعشى :

أنتهون ، ولن ينهى ذوي شطط كالطعن ينهب فيه الزيت والفتل

فالكاف اسم بمعنى مثل ، وهو فاعل النهي ، والطعن مضاف إليه . والتقدير : ولن ينهى ذوي شطط مثل الطعن . ومنه قولك : مررت بكالأسد ، ورأيت كالأسد . أي مثل . لكن خروجها إلى الاسم لا يكون عند سيوييه إلا في ضرورة الشعر ، وأجازه الأخفش وجماعة ^(١) .

١٠ الجارة والمصدرية

أ - وتكون حرف جر في موضعين :

١ - إذا دخلت على ما الاستفهامية ، نحو كيه . أي له .

فا : استفهامية مجرورة بكي ، وحذفت ألفها لدخول حرف الجر عليها ، وجيء بالهاء للسكر .

٢ - إذا أتى بعدها أن أو ما المصدريتين ، نحو جئت كي أن تكرمي . فهي حرف جر بلا خلاف . ومنه قول الشاعر :

إذا أنت لم تنفع فضر فإئنا يراد الفتي كما يضّر وينفع
أي للضر والنفع .

ب - وتكون مصدرية إذا أتى قبلها لام الجر ، نحو جئت لكي أتعلم . فهي هنا مصدرية بلا خلاف . وهذا الحال أكثر استعمالاً من غيره .

ج - محتملة للوجهين : فقد يؤتى بكي غير مسبوقة باللام ، ولا سابقة لأن ، نحو جئت كي أتعلم . فتحتمل أن تكون مصدرية بتقدير اللام قبلها ، وتحتمل أن تكون حرف جر دال على التعليل بتقدير أن بعدها . وأن والفعل مقدران بمصدر مجرور بكي . وحملها على الوجه الأول أولى ، لأنه الأكثر استعمالاً ^(٢) .

(١) ابن عقيل ٢ / ٢٥ - ٢٨ . « الكوكب الدرّي » ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢) « شرح ابن عقيل مع تحقيق وتعليق محي الدين عبد الحميد ٢ / ٢ - ٤ » .

الفصل الثالث

أدوات الشرط

١ - إذا

وأم معانيها ما يلي :

١ - المفاجأة : وهي التي يقع بعدها المبتدأ ، وتكون حرفاً ، نحو قوله تعالى : ﴿ فأتلقاها فإذا هي حية تسمى ﴾ . ولا تحتاج إلى جواب ، ومعناها الحال .

قال ابن الحاجب : ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية .. وكلما كان المكان أو الزمان ألصق كانت المفاجأة أقوى .

٢ - ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى الشرط ، خافض لشرطه - أي بالإضافة - منصوب بجوابه - أي متعلق به - .

ولذلك تجاب بما تجاب به أدوات الشرط من غير أن يثبت لها سائر أحكام الشرط ، فلا تهزم المضارع ، نحو إذا جاء زيد فأكرمه .

ولا تكون إلا في الشرط المحقق ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإذا مسك الضر في البحر فإليه مجأرون ﴾ . لأن مس الضر في البحر محقق . ولا تدخل على ما هو خطر الوجود إلا لنكتة . بخلاف (إن) فإنها تستعمل في المشكوك فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإذا مسه الشر فيئوس قنوط ﴾ فاستعمل إن لما لم يقيد الشر أو الضر بالبحر .

وإذا كانت التي للمفاجأة يقع بعدها المبتدأ ، فإن الظرفية يقع بعدها الفعل ، فتختص بالدخول على الجمل الفعلية المعنى ، ولا تضاف إلا إليها على الصحيح خلافاً للأخفش والكوفيين ، نحو آتيك إذا ذهب زيد . وقد اجتمعت الظرفية والتي للمفاجأة في قوله تعالى : ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ .

وذهب الجمهور إلى أن الظرفية إما تأتي لزمن مستقبل ، لا ماض ولا حاضر . ولذلك قالوا في إعرابها : ظرف لما يستقبل من الزمان . وتأولوا ما أوم أنها لغير المستقبل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم عليه قلت .

لا أجد ما أحكم عليه ، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ﴿ ، وقوله سبحانه : ﴿ وإذا رأوا تجارة أو هواً اففضوا إليها ﴾ . فأوهم مجيئها للماضي .

وعما أوهم مجيئها للحال قوله تعالى : ﴿ واللَّيْلُ إِذَا يَفْضَى وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ والنَّجْمُ إِذَا هَوَى ﴾ . أي وقت تفشيه وتجليه وهويه .

وقالوا في تأويل ذلك : إنها مجردة هنا عن الشرط ، ولما تجردت عن الشرط تجردت أيضاً عن الظرف ، فتكون مجرد الوقت من غير أن تكون ظرفية مختصة بأحد الأزمنة الثلاثة .

وحيث كانت إذا للشرط ، فلا يلزم اتفاق زمان شرطها وجزائها . فيجوز تقديم جوابها ومقارنته وتأخره ، نحو إذا زررتي اليوم زرتك غداً ، ونحو إذا جاء زيد اليوم فأنت طالق غداً . وإن شئت عكست فقلت : إذا زررتي غداً زرتك اليوم ، أو أطلقت ^(١) .

مثال تطبيقي :

- إذا كان له عبيد ونساء ، فقال : إذا طلقت امرأة فعبد من عبيدي حر : فطلق أريقاً بالتوالي أو المعية ، فلا يمتنع إلا عبد ، وتنحل الهين . لأن إذا على الصحيح ليست للعموم ^(٢) .

٢ - إذ

وتأتي اسماً وحرقاً وأم معانيها في الحالتين ما يلي :

١ - ظرف لما مضى من الزمان ، لازم للنصب على الظرفية والإضافة إلى جملة ملفوظ بها أو مقدرة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا ﴾ ^(٣) .

(١) « شرح ابن عقيل ٢ / ٦١ » ، « مفتي الليب ١ / ٩٢ - ١٠٥ » ، « فوائد الرجوت ١ / ٢٤٨ - ٢٤٩ » ، « الكوكب الدرّي ص ٣٦٦ - ٣٦٨ » ، « شرح الكوكب للنز ١ / ٣٧٢ - ٣٧٤ » .

(٢) « الكوكب الدرّي ص ٣٦٧ » .

(٣) « وهل تقع موقع إذا فتكون للمستقبل ؟ وكذلك العكس ؟ فيه منبهان أحدهما للنوع . وجوزوه وصححه جماعة ، منهم ابن مالك في تهذيب الفوائد ص ٩٢ لقوله تعالى : ﴿ فسوف يعملون إذ الأغلل في أعينهم ﴾ ، وقوله سبحانه : =

٢ - مفعول به في محل نصب : نحو قوله تعالى : ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل ﴾ .

وقدروا لفظ اذكروا حيث لم يذكر نحو قوله تعالى : ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ﴾ .

٣ - بدل من المفعول به : نحو قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبخت من أهلها مكاناً شرقياً ﴾ . فإذا بدل اشغال من مريم .

وتضاف إذ إلى الجمل الفعلية ، نحو قوله تعالى : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ ، وإلى الجمل الإسمية ، نحو جئتكَ إذ زيد قائم . ويحسن أن تكون الجملة الإسمية غير ماضوية العجز ، وذلك بأن يكون خبرها اسماً كما سلف ، أو فعلاً مضارعاً ، نحو جئت إذ زيد يقرأ .

ويجوز حذف الجملة المضاف إليها والإتيان بالتثوين عوضاً عنها ، نحو قوله سبحانه : ﴿ وأنتم حينئذ تنظرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يومئذ تحدث أخبارها ﴾ .

٤ - التعليل : وهي هنا حرف ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في المذاب مشتركون ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وإذ لم يعتدوا فيقولون هذا إلهك قديم ﴾ .

٥ - المفاجأة : وهي هنا حرف أيضاً ، وتقع بعد بينا وبيننا نحو قول عمر - رضي الله عنه - : « بينا نحن جلوس عند رسول الله - ﷺ - إذ طلع علينا رجل » وقول الشاعر :

استقدر الله خيراً وأرضين بسه فبينما العصر إذا دارت مياسير^(١)

أمثلة تطبيقية :

١ - لو قال لزوجته : أنت طالق إذ فعلت كذا . وقع الطلاق لأن إذ هنا للتعليل ومعناه لأجل فعلك .

« ﴿ وإذ قال الله يا موسى ابن مريم أهدت قلت للناس اتقوني وأمي يلعن من دونه الله ﴾ .

وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه نزل منزلة للماضي لتحقق وقوعه ، كقوله سبحانه : ﴿ أتق أمر الله فلا

تستعجلوه ﴾ « الكوكب الدرر ص ٣٦٥ ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٣٧٥ .

(١) « شرح ابن عثيمين ٢ / ٥٧ ، معنى اللبيب ١ / ٨٤ - ٩٢ ، « الكوكب الدرر ص ٣٦٤ - ٣٦٥ ، « شرح

« الكوكب للنير ١ / ٣٧٥ - ٣٧٦ .

٢ - لو قال لها : أنت طالق إذ قام زيد ، فهل تعليق أو تعليل ؟ وإذا دعى التعليق ، أو لم يدعه وجهلنا الحال ؟

لا يبعد التفصيل بين العارف والجاهل ^(١) .

٣ - لولا

وهي حرف ، ولها بضع معان ، منها ما يلي :

١ - حرف امتناع لوجود : أي امتناع الشيء لوجود غيره ، أو امتناع جوابه لوجود شرطه ، نحو لولا زيد لأكرمتك ، أي لولا زيد موجود لأكرمتك ، فامتناع الإكرام كان لوجود زيد .

وتلزم الابتداء ، فلا تدخل إلا على المبتدأ ، ويكون الخبر محذوفًا وجوبًا عند الجمهور . ولابد لها من جواب ، لكنه قد يحذف للدليل يدل عليه . فإن كان مثبتًا قرن باللام غالبًا ، نحو لولا زيد لأكرمتك ، وإن كان منفيًا بما تجرد عنها غالبًا ، نحو لولا زيد ما جاء علي ، وإن كان منفيًا بلم لم يقترب بها ، نحو لولا زيد لم يحج عمرو . فزيد مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبًا . والتقدير موجود . قال ابن مالك :

لولا ولوما يلزمان الابتداء إذا امتناعًا بوجود عقدا
وبعد لولا غالبًا حذف الخبر حتم ، وفي نص يمين ذا استقر ^(٢)

٢ - حرف تخضيس بمعنى هلا : وتختص بالفعل المضارع ، نحو قوله تعالى : ﴿ لولا تستغفرون الله ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾ ، وقوله جل جلاله : ﴿ لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرًا ﴾ . فهو حتم على الفعل بمنزلة فعل الأمر ، أي استغفروا الله ، ولينفر ، ولينزل .

(١) • الكوكب الدرّي ص ٣٦٥ - ٣٦٦ •

(٢) احتقر بقوله غالبًا عما ورد قليلًا . وهل هو قليل أو شاذ ؟ ذهب الجمهور إلى أن الحذف واجب دائمًا ، وما ورد من ذلك التعليل ، فإن كان عن يستشهد بكلامه فهو مؤول ، وعن غيره فهو لحن . ونذهب بضمهم إلى أنه إن كان الخبر مطلقًا وجب حذفه ، نحو لولا زيد لكان كذا ، وإن كان مقيدًا ، فإن دل عليه دليل جاز إثباته وحذفه ، وإن لم يدل عليه وجب ذكره • ابن عقيل بتعليق عبد الحميد ٢ / ٢٤٨ و ٢٥٠ •

أ - المشهور لدى أكثر العلماء أنها حرف امتناع لامتناع . أي يدل على امتناع الثاني لامتناع الأول ، نحو لو جئت لأكرمتك . فدل على انتفاء الإكرام لانتفاء المجيء .

ب - وقال سيبويه : حرف لما كان سيقع لوقوع غيره . أي هي حرف يقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان ثبت لثبوته . ورجحه المحققون على الأول ^(١) .

ج - وقال بعض المحققين : حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه . أي يقتضي أمرين : أحدهما امتناع ما يليه ، وهو شرطه . الثاني كون ما يليه مستلزماً لتاليه ، وهو جوابه . ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ، ولا على ثبوته ، نحو لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجوداً . فهذا لا يصدق عليه أنه حرف امتناع لامتناع ، لأن الضوء يمكن أن يوجد من مصدر آخر ، ويصدق عليه أنه حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه . بخلاف قولك : لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً ، فإن الصيغتين كليهما تصدقان عليه . لأن النهار ينتفي ويمنع بانتفاء الشمس . ولذلك أضاف بعضهم عبارة أخرى إلى هذه الصيغة فقال : حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ، وينتفي التالي إذا لزم المقدم .

وصفوة القول : أن (لو) حرف شرط موضوع لتعليق الثاني بالأول المنتفي والمقدر في الماضي ، ويكون الثاني مساوياً للأول في الأكثر ، فينتفي الثاني بانتفاء الأول ، فدلالته على هذا الانتفاء التزامية ^(٢) .

٢ - التني : نحو قوله تعالى : ﴿ فلو أن لنا كرة ﴾ أي فليت لنا كرة . ولهذا نصب (فنكون) بعدها ^(٣) .

= لو حرف شرط في مضي ويقبل إيلاؤها مستقبلاً ، لكن قبل وقته ابن عقيل في شرحه ٢ / ٣٨٥ ، ولم يقب محمد محي الدين عبد الحميد على ذلك بشيء . وخطأ ابن الحاج وبنو اللين بن مالك هذه الجملة ، وقالوا لا حجة فيما تمسكوا به لصحة حمله على الماضي والكوكب الذي ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، شرح الكوكب للشر ١ / ٢٧٧ - ٢٨٣ .

(١) ووصفه ابن هشام في ١ / ٢٨٧ « بأنه جيد ، ووصف قول من عرفوا (لو) بأنها حرف امتناع لامتناع بالفساد . وتنبى هنا الوصف الرماني في معاني الحروف ص ١١٠ . وقال « ابن عقيل ٢ / ٢٨٥ » بعد أن ذكر قول سيبويه ثم قول أكثر العلماء : « وهذه هي للشهرة ، والأولى أصح » .

(٢) « فواتح الرجوت ١ / ٢٤٩ » .

(٣) وهل هي امتناعية أشرقت معنى التني ، أو هي المصدرية أضحت عن التني ، أو قسم مستقل يرله ؟ أنوال .

٣ - العرض : نحو قول عمر - رضي الله عنه - لرسول الله - ﷺ - : « يا رسول الله لو أمرت نساءك يحتجن ، فإنه يدخل عليك البر والفاجر » ، وقولك : لو تنزل عندنا فتصيب خيرًا .

٤ - التحضيض : كقولك لولدك : لو فعلت كذا - أي افعل كذا .

٥ - التقليل : نحو قوله - ﷺ - : « اتقوا النار ولو بشق تمرة » ، « والتس ولو خائفاً من حديد » .

٦ - مصدرية : وعلامتها صحة وقوع (أن) موقعها . وأكثر وقوعها بعد ما يدل على تمن ، نحو وددت لو قام زيد . أي قيامه . ومنه قوله تعالى : ﴿ يود أحدهم لو يصر ألف سنة ﴾ ^(١) .

مثال تطبيقي :

إذا قال لزوجته : أنت طالق لو دخلت النار . فالقياس أن يسأل الحالف ؟ فإن أراد (أن) فواضح ، وإن أراد أنه لو حصل في الماضي دخول لكان الطلاق يقع ، فيقبل أيضاً . فإن تعذرت المراجعة فالأصل عدم الوقوع ^(٢) .

(١) ولأنكر ذلك الأكثر ، وقالوا : الآية ونحوها على حذف مفعول يود ، وحذف جواب لو ، أي يود أحدهم طول العمر ، لو يصر ألف سنة لم يفلك « شرح الكوكب النير ١ / ٢٨٢ » وانظر « ابن عقيل ٢ / ٣٨٥ » ، « المغني ١ / ٢٨٢ - ٣٠٢ » ، « الكوكب الدرري ٢٤٨ - ٢٤٩ » ، « شرح الكوكب النير ١ / ٢٧٧ - ٢٨٢ » ، « فواتح الرحوت ١ / ٢٤٩ » .

(٢) « الكوكب الدرري ص ٢٤٩ » .

مسلك العلماء في معالجة النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها

ويحتوي على الأبواب التالية :

- الباب الأول : توطئة في النصوص القطعية والظنية .
- الباب الثاني : الوضوح والإبهام في الألفاظ .
- الباب الثالث : دلالة الألفاظ على المعاني .
- الباب الرابع : الألفاظ من حيث مقدار شمولها .
- الباب الخامس : الألفاظ من حيث أوصاف شمولها .
- الباب السادس : صيغ التكليف ؛ الأمر .
- الباب السابع : صيغ التكليف ؛ النهي .

توطئة في النصوص القطعية والظنية

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : النصوص القطعية والظنية .

الفصل الثاني : التأويل .

الفصل الأول

النصوص القطعية والظنية

ينظر إلى نصوص الشريعة من حيث القطعية والظنية من ناحيتين : ناحية ثبوت النص وناحية دلالة :

أ - فقطعي الورود : أو الثبوت هو ما نقل إلينا بطريق يفيد العلم والقطع بصحة النقل ، ألا وهو التواتر .

والنص المتواتر هو ما رواه جمع عن جمع بحيث يحيل العقل تواطؤهم على الكذب ، من أول السند إلى منتهاه ، ويكون مستند خبرهم الحسن .

ومن التعريف السابق يتبين أن للمتواتر أربعة شروط هي :

١ - تعدد الخبرين تمتدًا يمنع وقوع الكذب عمدًا أو سهوًا أو نسيانًا . وفي تعيين هذا العدد اختلاف ، واختار عدم التعيين . وقيل : بل المختار أن أقلهم عشرة .

٢ - الاستناد إلى الحسن ؛ وذلك بأن يكون علم الخبرين الأولين بمضمون الخبر ضروريًا مستندًا إلى الحسن . كقولهم : سمعنا أو رأينا أو لمسنا ^(١) .

٣ - الإخبار عن علم يقيني ؛ وذلك بأن يكون المخبرون عالين متيقنين بالخبر عنه ، لا ظانين ولا شاكين ، إذ لا علم إلا عن علم .

٤ - استواء جميع الطبقات في هذه الصفات ^(٢) .

والقرآن الكريم - وهو النظم العربي المنزل على محمد - ﷺ - للإعجاز ، المنقول بالتواتر ، المحفوظ في المصاحف ، المتعبد بتلاوته - نصوصه كلها قطعية الثبوت ، لا يمتري

(١) أي أن يكون الخبر في الأحكام (المسلمات) . فلا تواتر في الغلطات . لأن المتلقي إن كان بديهيًا ، فإنه يفيد العلم بنفسه ، ولا دخل فيه الخبر ، وإلا فيحتمل الخطأ « فوائد الرجوت ٢ / ١١٦ » ، « جامع الأصول ١ / ١٢٠ » .

(٢) فإذا نقل الخلف عن السلف ، وتواتر الأخبار ، ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم ، لأن خبر أهل كل عصر مستقل بنفسه . ولهذا لم يحصل العلم بصدق اليهود والنصارى في نقل كتابهم للقرآن .

بذلك أحد من أهل الإيمان أو التحقيق ؛ لأنه وصل إلينا بتواتر لم تعرف البشرية مثله قط . فالنبي نقرؤه ونحفظه اليوم هو الذي أنزل على محمد - ﷺ - ذاته ^(١) .

أما نصوص السنة - وهي ما أثر عن النبي - ﷺ - من قول أو فعل أو تقرير - فلم تصل إلينا جميعها عن طريق التواتر . وقطعي الثبوت من السنة هو ما كان متواترا ، واستمر تواتره إلى تدوين السنة . وأكثر السنة الفعلية المفسرة للنصوص القرآنية المجملة ، من المتواتر .

والحق الحنفية بذلك السنة المشهورة . والمشهور من اصطلاح المحدثين هو ؛ ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ، ولم يبلغ حد التواتر . لكن ظني الثبوت من السنة الشبيه بالقطعي هو ما رواه عدد من الصحابة لم يبلغ حد التواتر ، ثم أصبح متواترا في عهد التابعين أو تابعي التابعين . أما ظني الثبوت فهو ما عدا المتواتر والمشهور ^(٢) .

ب - وقطعي الدلالة : هو ما دل على الحكم دلالة قطعية ، ولا يقبل التأويل ، لأنه لا يحتمل إلا وجهًا واحداً .

فالنص القرآني قطعي من حيث وروده كما سلف . أما من حيث دلالاته على الأحكام التي تضمنها فقد يكون قطعيا ، وربما يكون ظنيا ؛ فإذا كانت دلالاته على معناه مستبينة لا تحتمل سوى معنى واحد ، ولا تحتمل غيره بتأويل ما ؛ كانت دلالاته على الحكم المستفاد منه قطعية . أما إذا كانت دلالاته على معناه غير متعينة له ، بل تحتمله كما تحتمل غيره ، بأن كان اللفظ نفسه مما يحتمل معنيين أو أكثر ؛ كانت دلالاته على الحكم المستفاد ظنية . وكذلك دلالة نصوص السنة .

فن النصوص القطعية قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ... ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾ [النساء / ١١ - ١٢] .

وقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

(١) السنن ١ / ١٣٤ . . . فوائد الرحوت ٢ / ١١٥ - ١١٨ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٨ ، . . . تيسير مصطلح الحديث ص ١٨ - ١٩ .

(٢) فتح الباري ١ / ١٤٢ ، . . . تيسير مصطلح الحديث ص ٢٢ - ٢٣ .

وقوله سبحانه : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور / ٤] .

فدلالة هذه النصوص على المواريث وعلى عقوبي جريمتي الزنا والقذف دلالة قطعية لا تسمح لأية سلطة بتعديل أو تأويل أو تبديل ، لعدم وجود احتمال ما يصرف الأمور المذكورة إلى غيرها .

ومن النصوص النبوية الدالة على أحكام قطعية ما ورد من أقوال الرسول - ﷺ - في تحديد نصاب الزكاة ، وما يجب دفعه في كل صنف . وكذلك الأذان والإقامة وكثير من أفعال الصلاة ومناسك الحج ونحو ذلك .

ومن النصوص ظنية الدلالة قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة / ٢٢٨] فإن لفظ قرء يطلق في اللغة على الحيض والطمهر كما سلف في بحث المشترك ^(١) .

أنواع قطعي الدلالة :

قطعية الدلالة قد تكون ذاتية نابعة من صياغة النص بحيث لا يحتمل لذاته أكثر من الحكم المدلول عليه ، ولا يقبل التأويل ، بأن كان اللفظ نفسه أو الصيغة مما لا يحتمل معنيين أو أكثر في دلالة اللغة ، كما سبق من الآيات .

وقد تكون صيغة النص لا تدل على الحكم دلالة قطعية لذاتها ، لكن ورد تفسير تشريعي حدد المراد تحديداً لا يدع مجالاً لاحتمال آخر ، فجعلها قطعية الدلالة . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران / ٩٧] ، وقوله سبحانه : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [البقرة / ٤٣] ، وقوله جل جلاله : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ [البقرة / ١٨٢] . فهذه النصوص كانت غامضة مجملة بالنسبة لدلالاتها على أركان أحكامها وشروطها وغير ذلك ، لكن الرسول - ﷺ - تولى مهمة تفسيرها بمقتضى قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٦ ، دلالات النصوص ص ١٨١ - ١٨٢ » .

[النحل / ٤٤] . وتفسيره - مُتَعَلِّقٌ - كان تارة بالأحوال وأخرى بالأفعال وأحياناً بكليهما ^(١) .

والقاعدة العامة « لاسماع للاجتهاد في مورد النص » . يُقصد بالنص فيها ما تكون دلالاته قطعية لذاتها أو بواسطة التفسير ^(٢) .

* * *

(١) دلالات النصوص من ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢) دلالات النصوص من ١٨١ .

الفصل الثاني

التأويل

تقرر أن النص إذا كان لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا فهو قطعي الدلالة ، لأنه لا يحتمل التأويل ، وإذا كان يحتمله فهو ظني الدلالة . وهذا يعني أن مثل هذا النص احتالين :

١ - احتمال ظاهر راجح . وهو الذي يبدو للباحث لأول وهلة .

٢ - احتمال مرجوح ، يمدل فيه المجتهد عن المعنى الظاهر إلى آخر مؤول لدليل . وقد يكون مصيبًا وربما يكون غلطًا ، لأنه سبيل من سبل الاجتهاد لبيان المقصود من النصوص .

وقد ترك التأويل أثرًا كبيرًا في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها ، لذا كان لابد من تعريفه وتوضيح حدوده في اللغة وفي عرف السلف واصطلاح علماء الأصول ، وتبيان شروطه وأثره لدى استنباط الأحكام .

تعريف التأويل :

هو لغة : الرجوع ، يقال : آل الشيء إلى كذا يؤول ، إذا رجع ، وأولته : أرجعته وصرفته ، ومنه المال ، أي ما يؤول إليه الشيء ، والمراد العاقبة والمصير .

واصطلاحًا : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مرجوح يحتمله لدليل ظني .

وعرفه الغزالي بأنه « احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر » ^(١) .

فلا بد من دليل أو سبب يجعل المرجوح غير المتبادر إلى الذهن راجحًا ، كخالفته لأصل عام من أصول الشريعة أو لنص آخر ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما ، والتأويل أحد طرق التوفيق .

(١) « المستصفى ١ / ٢٨٧ » . ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي أنك متى تأملت اللفظ وصرفته عما يحتمله من الوجوه إلى وجه فقد أرجعته إليه « أصول الشافعي مع التعليل ص ٤١ » .

والدليل الظني الذي يبنى عليه التأويل قد يكون قرينة متصلة أو منفصلة ، فقد يكون قياساً أو نصاً شرعياً خبر آحاد ، أو ظاهراً أقوى منه ، وربما يكون روح التشريع أو أحد مبادئه العامة ، أو غرض الشارع الذي من أجله كان الحكم ، وربما يحصل بمجرد التأمل في الصيغة ، إذ المراد بذلك غالب الرأي ، أي الظن الغالب ^(١) .

مجاله ووجوهه :

إن أكثر نصوص الأحكام التكليفية فيها مجال للتأويل ، لأنها ظنية الدلالة ، وعوامل الاحتمال فيها موقوفة . ولا ضرر في ذلك ما توفر للفقهاء دين يعصه واستقامة تبعده عن مزالق الهوى ، إلى جانب ما يلزم توفره من المعرفة باللغة العربية وطرائق الخطاب في الكتاب والسنة ومناهج العلماء في ذلك .

ووجوه التأويل التي تجري في ميدان الاستنباط كثيرة ، منها صرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي إلى آخر مجازي ، وصرف العام عن عومه وقصره على بعض أفرادها ، وهو التخصيص ، ومنها تقييد المطلق ، وحل الأمر على غير الوجوب ، والنهي على غير التحريم ، وحل الحقيقة على المجاز ، وغير ذلك مما فيه رفع الإجمال لبديل ظني ^(٢) .

شروطه :

من المتفق عليه أن الأصل هو العمل بالظاهر وترك التأويل ، لأن النصوص قوالب لدلولها الظاهرة التي تعرفها المرب في مخاطباتها . ولا يسوغ العدول عن ذلك إلا

(١) والتأويل لبديل ظني يخرج ما توضح لبديل ظني ، فإنه تفسير لا تأويل ، كما سيأتي إن شاء الله ، فلو ترجع بعض وجوه المشترك ببيان من قبل للتكلم نفسه ، كان تفسيراً ، لأن الترجيح عرف هنا لبديل قاطع ، إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه . فالفقر ما بين بديل ظني « أصول الخلاف » ص ١٦٣ - ١٦٤ ، « أصول أبي زهرة » ص ١٠٦ ، « تفسير النصوص » ١ / ٢٨٤ و ٢٥١ و ٢٥٧ و ٣١٧ و ٣١٩ ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ٩٧ و ١٠٠ و ١٣٧ - ١٣٨ ، « دلالات النصوص » ص ١٩٠ .

(٢) قال الفزاري في « للستفي » ١ / ٢٨٧ : « ويشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، وكذلك تخصيص العموم ، فإنه يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، لأنه ثبت أن وضع حقيقة للاستفراق ، فهو مجاز في الاستصار على البض . وانظر « أصول الخلاف » ص ١٦٣ - ١٦٤ ، « أصول أبي زهرة » ص ١٠٨ ، « تفسير النصوص » ١ / ٣٧٨ .

لدليل قوي أو سبب يقتضي التأويل ؛ فالعام على عموه ما لم يرد ما يخصه ، وللمطلق على إطلاقه حق يرد ما يقيد ، والأمر للوجوب ، والنهي للتحريم حتى يقوم الدليل على صرفها إلى غير ذلك ، والأصل في الكلام الحقيقة .

وبناء على ذلك وحفاظاً على نصوص الشريعة من نزعات الهوى وضع الأئمة شروطاً ، دلم عليها الاستقراء وما تخليه روح الشريعة والحفاظ على سلامة الخطاب كما يدركه أهل اللغة وأئمة الاستنباط ، فلا يعد التأويل صحيحاً إلا بتوفرها فيه . ولولا ذلك لانتقح الطريق أسام المضللين والمحرفين لنقض الشريعة والتلاعب بنصوصها . ومن أهم الشروط ما يلي :

١ - أن يكون من يقوم بالتأويل أهلاً للاجتهاد . لأن التأويل نوع من أنواع الاجتهاد .

٢ - أن يكون اللفظ أو النص قابلاً للتأويل ، بأن تكون دلالاته على الحكم ظنية ، أي ظاهراً في المعنى المصروف عنه عند الجمهور ، وظاهراً ونصاً في اصطلاح الحنفية ^(١) .

٣ - أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يصير إليه ولو عن بعد ، بأن يدل عليه بطريق من طرق الدلالة الآتية إن شاء الله ، فلا يكون غريباً كل الغرابة .

وبمعنى آخر أن يكون التأويل موافقاً لوضع أهل اللغة - ولو على سبيل المجاز - أو اصطلاح الشرع أو عرف الاستعمال .

٤ - أن يكون الدليل الذي يصرف اللفظ عن معناه الظاهر راجعاً على ظهور هذا المعنى في اللفظ ليتحقق صرفه إلى غيره . فلا يترك الظاهر وينتقل إلى التأويل إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجعاً وتوجب التأويل .

٥ - أن يكون ثمة سبب موجب للتأويل ، كأن يكون ظاهر النص مخالفاً لأصل عام من أصول الشريعة أو لقاعدة معلومة من الدين بالضرورة ، أو نص آخر أقوى منه دلالة ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق عن طريق التأويل ، فيؤول بدلاً من أن يرد ^(٢) .

(١) سيأتي في الأبواب القادمة إن شاء الله تعريف هذه المصطلحات وغيرها .

(٢) والباحث على تأويل النصوص الخاصة بالأحكام التكليفية هو في الغالب التوفيق بين أحكام الآيات والأحاديث =

مراتبه :

من شروط التأويل - كما سبق - أن يكون الدليل الذي يبنى عليه التأويل راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله ليرجح التأويل وينساق إلى الذهن . كما أن احتمال اللفظ للتأويل تارة يقرب إلى الفهم وتارة يبعد ، فإن قرب كفى في ترجيحه أي دليل وإن لم يكن بالفاً في القوة كالقرينة ، وإن بعد افتقر إلى دليل قوي يجبر بمده ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من للمعنى الظاهر . وقد تختلف أنظار العلماء حول تقديم بعض الأدلة أو حول قوتها على إمكان الصرف عن الظاهر إلى غيره . ومن ثم للتأويل مراتب هي :

١ - تأويل قريب ، وهو الذي يتبادر إلى الذهن . ويكفي لإثباته أدنى مرجح .
٢ - تأويل بعيد ، وهو الذي لا يتبادر إلى الذهن . ولا بد للعمل بهذا النوع من دليل قوي يجعل التأويل مقبولاً .

٣ - تأويل متوسط ، وهو الذي يكون في مرتبة بين المرتبتين ، أدنى إلى القرب أو أدنى إلى البعد ، فيحتاج إلى قرائن وأمارات مرجحة تتناسب معه .

٤ - تأويل متعذر ، وهو الذي لا يحتمله اللفظ ، فلا يكون مقبولاً ، بل يجب رده .

ومرد ذلك إلى الاجتهاد والإدراك ؛ فلننوق الفقيه للتأويل أثر كبير في تقويم ذلك ^(١) .

حكمه :

إذا كان كلام الشارع يحتمل أكثر من معنى صار مجملًا ، وليس حمله على أحدها أو أحدها أولى من حمله على غيره . فإن رُفِعَ إجماله بدليل ظني مؤولاً ، ووجب العمل به

= التي يكون في ظاهرها اختلاف ، فيكون التأويل لإعمال النصين ، إذ من المقرر في تفسير النصوص أن إعمال اللفظ أولى من إعماله . وربما يكون الباحث على التأويل هو للصحة والضروة والظروف المحيطة بالمقضية التي يطبق فيها النص ؛ أمثل أي زهرة ص ١٠٧ ؛ وانظر : تفسير النصوص ١ / ٢٨٠ - ٢٨٢ ؛ محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٨ - ١٢٩ ، دلالات النصوص ص ١٢٢ - ١٢٥ .

(١) = للمستفي ١ / ٢٨٧ ، فوائده الرجوت ٢ / ٢٢ ، تفسير النصوص ١ / ٢٨٢ ، ٢٨٩ ، محاضرات الدكتور فوزي ص ١٢٩ ، دلالات النصوص ص ١٢١ .

على احتمال الغلط في التأويل ، بحيث إن ظهر الغلط وجب الرجوع عنه ، لأنه ثبت
بغالب ظن المجتهد ، والمجتهد يخطئ في رأيه ويصيب ، وإن رُفِعَ إجماله بدليل قطعي
صار مفسراً ، ووجب العمل به يقيناً ^(١) .

تنبيه :

حيث ورد لفظ التعارض فإن المراد به التعارض الظاهري الذي مرده نظر الناظر
وبحث الباحث . أما التعارض الحقيقي فمتنع عن نصوص الشريعة ^(٢) .

★ ★ ★

(١) أصول الشاشي مع التلخيص ص ٤٢ - ٤٤ ، « الفروق ٢ / ٨٧ » ، « محاضرات فوزي ص ١٠٠ » .

(٢) « تفسير النصوص ١ / ١٧٥ » .

الوضوح والإبهام في الألفاظ

ويحتوي على ما يلي :

- الفصل الأول : وضوح الدلالة وعلمه .
- الفصل الثاني : الواضح ومراتبه .
- الفصل الثالث : المبهم ومراتبه .
- الفصل الرابع : مسلك الجمهور في التقسيم .

الفصل الأول

وضوح الدلالة وعدمه

للفظ في دلالاته على المعنى حالتان : حالة يكون فيها واضح الدلالة ظاهر المعنى ، وأخرى يكون فيها مبهماً غير واضح المعنى . وكل حالة لها مراتب متفاوتة .

تعريف الدلالة :

الدلالة لغة : لها عدة معان ، منها الإرشاد والهداية . يقال : دله على الطريق يثله دلالة - بفتح الدال وكسرهما - وثلوله - بضمها - : أي أرشده إليه وهداه .

واصطلاحاً : فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع .

أو ^(١) ما يلزم من فهم شيء فهم شيء آخر . أي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . فالأول هو الدال ، والثاني هو المدلول .

والدلالة المعنية هنا هي الوضعية اللفظية ^(٢) .

أقسام اللفظ من حيث وضوح المعنى وعدمه :

لتحديد دلالة اللفظ على معناه أثر كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها . لذا قسم الأصوليون الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة من حيث وضوح الدلالة على الأحكام التي أرادها الشارع وعدم الوضوح إلى قسمين رئيسيين هما :

١ - واضح الدلالة على معناه بنفسه ؛ وهو ما دل على المراد منه بصيغته نفسها من غير توقف على أمر خارجي عنه .

٢ - مبهم الدلالة على معناه ؛ وهو ما يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارجي لإيضاحه .

والألفاظ واضحة الدلالة تتفاوت في مراتب وضوح دلالتها على المعنى . والألفاظ

(١) أو هنا للتوضيح . وسيأتي هنا التعريف في طرق الدلالة إن شاء الله .

(٢) شرح الكوكب للنير ١ / ١٢٥ ، ، معاضات فوزي ص ١٦٢ ، ، دلالات النصوص ص ٩ - ١٠ ، .

مبهمة الدلالة تتفاوت أيضاً في مراتب إيهامها .

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال اللفظ للتأويل وعدمه ، وأساس
التفاوت في مراتب الإيهام هو القدرة على إزالته وعدمها .
وتعرف هذه المراتب لدى الأصوليين بالمتقابلات أو المتضادات . وللعلماء في التقسيم
مسلكان هما :

أ - مسلك الحنفية ، وهو رباعي :

الظاهر	ويقابله	الحنفي
النص	ويقابله	الشكل
المفسر	ويقابله	المجمل
الحكم	ويقابله	التشابه

ب - مسلك الجمهور ، وهو ثنائي :

فن حيث الوضوح إما أن يكون ظاهراً أو نصاً .
ومن حيث الإيهام إما أن يكون مجملاً أو متشابهاً ^(١) .
وسأبدأ بتقسيم الحنفية لأنه أكثر تفصيلاً بشكل عام .

* * *

(١) « فوائح الرجوت ٢ / ١٩ - ٣٢ » أصول الخلاف ص ١٦١ - ١٦٢ « تصدير النصوص ١ / ١٣٦ و ٢ / ١٤٠ -

١٤١ » دلالات النصوص ص ١٣٦ .

الفصل الثاني

الواضح ومراتبه

سبق أن واضح الدلالة هو ما دل على المراد منه بصيغته نفسها ، من غير توقف على أمر خارجي ، وله أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية ، وأساس التفاوت هو احتمال اللفظ للتأويل وعدمه بصورة عامة .

١ - فإن كان يحتمل التأويل ، وقد ظهر معناه ، والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياق الكلام ، فهو الظاهر .

٢ - وإن كان يحتمل التأويل ، والمراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام ، فهو النص .

٣ - وإن كان لا يحتمل التأويل ، ويقبل حكمه النسخ ، فهو المفسر ، وهو ما لا شبهة فيه .

٤ - وإن كان لا يحتمل التأويل ، ولا يقبل حكمه النسخ ، فهو المحكم ^(١) .

١ - الظاهر

تعريفه :

الظاهر لغة : البين الواضح .

واصطلاحاً : ما اتضح المراد منه بمجرد سماع صيغته من غير توقف على أمر خارجي أو تأمل ، ولم يسق الكلام له ، مع احتماله للتأويل ، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة .

فالظاهر إذاً من خصائص الكلام ، وليس من خصائص الكلمة ، ودلالة الكلام على المعنى والحكم دلالة لفظية واضحة بالصيغة نفسها من غير تأمل ، وهي ما قصدت أولاً من سياق الكلام ، بل جاءت تابعة لمقصد آخر ^(٢) .

(١) « فوائد الرجوت ٢ / ١٩ » ، « أصول الخلاف ص ١٦١ » ، « دلائل النصوص ص ١٧٧ » .

(٢) « أصول الشاشي مع التعليق ص ٦٨ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٢ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٣ » ، « تفسير النصوص » .

١ / ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٦ ، « محاضرات فوزي ص ١٢٧ - ١٢٨ » ، « دلائل النصوص ص ١١٧ و ١٣٩ » .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا . وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة / ٢٧٥] .

فقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا . وهذا المعنى يتبادر فهمه من اللفظ نفسه من غير حاجة إلى قرينة خارجية أو تأمل ، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية ، إذ المعروف من أسباب النزول أن الآية مسوقة للرد على اليهود ونفي الماثلة التي ادعوها ، ولم يسق من أجل تبيان حكم البيع وحكم الربا . وكل من البيع والربا لفظ عام ، يحتمل التخصيص الذي يقضي بتضييق دائرة شمول كل منها ^(١) .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ [النساء / ٣] .

فالآية تدل بظاهرها على إباحة التعدد ، وعلى أن العدد لا يصح أن يزيد على أربع ، وعلى أن العدالة شرط في إباحة التمدد . لكن الآية لم تسق من أجل تبيان هذه الأحكام ، وإنما سقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في ماملة اليتامى من النساء .

روى الشيخان [واللفظ لم] عن عروة بن الزبير عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : يا ابن أخي هي اليتية تكون في حَجَر وليها ، تشاركه في ماله ، فيعجبه مالها وجالها ، ويريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها ، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنهوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا لهن ، ويلفنواهن أعلى سنتهن من الصداق .

وقيل : كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ، ولا يتخرجون من عدم المدل بين الزوجات فنزلت .

(١) أصول الخلاف ص ١٦٢ ، أصول أبي زهرة ص ٩٤ ، تفسير النصوص ١ / ١٤٤ - ١٤٥ .

وبناءً عليه تكون تلك الأحكام مقصودة أصالة من سياق النص ، وإنما تدل على مشروعية الزواج بظاهرها ، لأنه مدلول عليه تبعاً ، ومتبادر من النص ^(١) .

٢ - سئل رسول الله - ﷺ - عن الوضوء من ماء البحر فقال : هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته . [أخرجه أصحاب السنن وابن أبي شيبة وغيرهم] .

فقوله - ﷺ - : « الحل ميتته » ظاهر في حكم ميتة البحر ، لأنه ليس المقصود أصالة من سياق الكلام ، إذ السؤال إنما كان عن ماء البحر ^(٢) .

حكمه :

الظاهر أدنى مراتب الوضوح في قوة الدلالة ، وهو يحتمل التأويل إن قام الدليل ، كما يحتمل أن يكون منسوخاً في عهد الرسالة إن كان من الأحكام الجزئية التي قد تتغير بتغير المصلحة وتقبل النسخ .

وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره . وهل يفيد الحكم على سبيل القطع ؟

أ - ذهب عامة المتأخرين إلى أنه يفيد وجوب العمل قطعاً . حتى قالوا : تثبت به الحدود والكفارات .

ب - وذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يفيد القطع ، وإنما يفيد وجوب العمل واعتقاد الأحقية فيه ، لأن احتمال التأويل - وإن كان بعيداً مرجوحاً - حال دون اليقين .

ج - وحرر بعضهم محل الاختلاف في الظاهر العام ، أما الظاهر الخاص فلا اختلاف في قطعته .

والمراد بالقطعية عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ^(٣) .

(١) أصول الخلاف ص ١٦٣ ، ، أصول أبي زهرة ص ٩٤ ، ، دلائل النصوص ص ١٧٨ .

(٢) أصول الخلاف ص ١٦٣ .

(٣) فوائد الرجوت ٢ / ١٩ ، ، أصول الخلاف ص ١٦٣ ، ، أصول أبي زهرة ص ٩٣ - ٩٤ ، ، التلخيص على

أصول الشافعي ص ٧٠ ، ، تفسير النصوص ١ / ١٤٦ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٩ .

تنبيه : النسخ لا يكون إلا بكتاب أو سنة ، ولا وحي إلا في عهد الرسالة ، وقد انتهى بانتهاؤها ، لكن ثمة آيات وأحاديث منسوخة ، وهي معروفة لدى المفسرين والمحدثين والأئمة المجتهدين وغيرهم ، فيؤخذ ذلك بالحسبان .

٢ - النص

تعريفه :

النص لغة : الرفع . تقول العرب : نصت الظبية رأسها ، إذا رفعتنه . وكل شيء أظهرته فقد نصصته . ومنه منصة العروس ، أي سريرها ، تظهر عليه لتُرى .

واصطلاحاً : ما اتضح المراد منه بمجرد سماع صيغته ، من غير توقف على أمر خارجي أو تأمل ، وقد سيق الكلام له ، مع احتاله للتأويل ، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة .

وعاد التعريف أن هناك زيادة في الظهور والوضوح ، نتجت عن سوق ذلك الكلام أصالة من أجل ذلك المعنى . ولذلك عرفه اليزدوي بأنه « ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم ، لا في نفس الصيغة » .

ويعرف السوق بقرينة تضم إلى الكلام ، أو من سياق الكلام وسباقه ، فيزداد ظهوراً على الظاهر ، ولذلك كان احتاله للتأويل أضعف من احتال الظاهر ^(١) .

تنبيه : يطلق لفظ النص على معنيين :

أحدهما - الاصطلاحي المعروف ، وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والهمك .

الثاني - كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، وقد ينحصر بالأوليين فيقال : نص الكتاب أو السنة ، سواء كان ظاهراً أو نصاً أو حقيقة أو مجازاً ، خاصاً أو عاماً . أي أن الحكم ثبت بالنص لا بالقياس ^(٢) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة / ٢٧٥] فالآية كما سلف سقت للرد على اليهود في دعوائهم التسوية بين البيع والربا ، ففتت الماثلة بينها ،

(١) اللسان مادة نص ، المتصفي ١ / ٢٨٤ ، أصول الشافعي مع التطبيق ص ٦٨ و ٧٠ ، الخلاف ص ١٦٢ ، أبو زهرة ص ٩٤ ، تفسير النصوص ١ / ١٤٧ - ١٤٩ ، محاضرات فوزي ص ١٦٩ ، دلالات النصوص ص ١٧٧ .

(٢) فوائح الرحوت ٢ / ٨٩ ، أصول الشافعي ص ٧٠ ، تفسير النصوص ١ / ٤٦٤ - ٤٦٥ و ٤٧٢ - ٤٧٤ ، ، ، =

وأظهرت الفرق من حيث الحل والحرمة . وقد عُلِمَ حل البيع وحرمة الربا بمجرد سماع الصيغة من غير حاجة إلى تأمل . فصار الكلام ظاهرًا في حل البيع وحرمة الربا ، ونصًا في التفرقة بينهما ، زائدًا في وضوحه على الظاهر^(١) .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى ، فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِ وَثَلَاثٍ وَرِبَاعٍ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ [النساء / ٣] .

فإذا قلنا : إن الآية سقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامى ، فهي نص متبادر فهمه في التخرج في العدل في اليتامى .

وإذا قلنا : إنهم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ولا يتخرجون من عدم العدل بين الزوجات ، فهي نص في قصر عدد الزوجات على أربع ، ولزوم واحدة عند خوف عدم العدل ، لأنه متبادر فهمه من اللفظ ، ومقصود أصالة من سياقه . ويكون الظاهر هو مشروعية إباحة ما يستطيه المرء من النساء ضمن هذه الشروط ، لأنه مدلول عليه تبعًا^(٢) .

٣ - قال تعالى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة / ٢٣٦] فهذه الآية نص في حكم من لم يمسّ المهر . وظاهر في اختصاص الزوج بالطلاق^(٣) .

٤ - سئل رسول الله - ﷺ - عن الوضوء من ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

فهو نص في طهارة ماء البحر وجواز الوضوء به ، لأنه متبادر من اللفظ ومقصود أصالة من سياق الكلام^(٤) .

== معاضرات نوزي ص ١٦٢ .

(١) « الشافعي مع التطبيق ص ٦٨ - ٦٩ » ، الخلاف ص ٦٣ » أبو زهرة ص ٩٤ » ، تفسير النصوص / ١ ص ١٤٩ .

(٢) « أصول الشافعي ص ٧٢ - ٧٣ » ، تفسير النصوص / ١ ص ١٤٩ - ١٥٠ » .

(٣) وفيها إشارة إلى أن النكاح بدون ذكر للمهر . « أصول الشافعي ص ٧٠ » .

(٤) « أصول الشافعي ص ٧٠ » .

حكمه :

وحكمه كحكم الظاهر ، يجب العمل بما دل عليه حق يقوم دليل يقتضي العمل
بغيره ، إلا أن احتمال التأويل فيه أبعد منه في الظاهر ، لزيادة وضوحه عليه ، لذا كان
أعلى رتبة منه ، فلو تعارضا قدم النص ، ووجب حل الظاهر عليه . وهل يفيد الحكم
على سبيل القطع ؟

أ - ذهب قوم إلى أنه يجب العمل به واعتقاد حقيقة للراد ، لا ثبوت الحكم به قطعاً .

ب - وذهب آخرون إلى أنه يجب العمل به قطعاً ، ولا الثبات إلى الاحتمال الذي
فيه ، لأنه احتمال ضعيف ، لا يقوم عليه دليل .

ج - وفصل بعضهم فقال : يفيد القطع ، وهو الأصل ، وقد يفيد الظن إذا كان
الاحتمال بما يعضده الدليل ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

١ - قال تعالى بعد أن ذكر المحرمات في النكاح : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلك ﴾
[النساء / ٢٤] .

فهذا الكلام ظاهر في حل الزائد على الأربع ، لأنه مسوق لبيان حل ما وراء
المحرمات المذكورة ، غير أن قوله سبحانه : ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع ... ﴾ سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه ، فهو نص ، وقد تعارض مع
الظاهر ، فيقدم النص على الظاهر لمطو مرتبته ^(٢) .

٢ - لو قال لزوجته : طلقني نفسك ، فقالت : أبنت نفسي . وقع الطلاق رجعيًا ،
لأن كلامه نص في الطلاق ، وظاهر في البينونة ، فيترجح العمل بالنص ^(٣) .

(١) « فوائج الرجوح ٢ / ١٩ » ، « التعليل على الشاشي ص ٧٠ » ، « الخلاف ص ١٦٤ » ، « أبو زهرة ص ١٤ » .

٩٥ ، « تفسير النصوص ١ / ١٥٣ - ١٥٤ - ١٦٤ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٦ » .

(٢) « فوائج الرجوح ٢ / ١٩ - ٢٠ » .

(٣) « أصول الشاشي ص ٧٣ » .

٣ - المفسر

تعريفه :

المفسر لغة : للبين والموضح .

واصطلاحاً : ما اتضح المراد منه وضوحاً لا يبقى معه مجال للتأويل ، سواء كان ذلك لمعنى في اللفظ أو في غيره ، وقد سبق الكلام له ، لكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة .

ويتبين من التعريف أن للمفسر أكثر وضوحاً من النص ، وأنه يقسم من حيث سبب الوضوح إلى قسمين :

١ - ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل .

٢ - ما تبين معناه من دليل آخر ، بأن لحقه بيان قاطع ، فانسد به باب التأويل ^(١) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة / ٣٦] .

فالصيغة في الآية دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل ، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها ، فإن كلمة « كافة » تنفي احتمال التخصيص .

٢ - قال تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ، وَارْكعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [البقرة /

٤٣] وقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة / ١٨٣] .

وقال جل شأنه : ﴿ وَهُوَ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران / ١٧] فالصلاة والزكاة والصيام والحج ألفاظ مجملة لها معان شرعية لم تفصل بصيغة الآيات ، لكن النبي - ﷺ - فصل معانيها وبينها بأقواله وأفعاله :

(١) ويشمل ذلك إيضاح ما فيه إيهام من للشك أو للشكل أو للجمل أو الخفي . وانظر : أصول الشاشي مع التطبيق ص ٦٦ ، ، ، ، أبو زهرة ص ٩٥ ، ، ، ، تفسير النصوص ١ / ١٦٥ ، ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٢ و ٢٠٢ -

ففي الصلاة قال - ﷺ - لمالك بن الحويرث ومن معه - رضي الله عنهم - : « وصلوا كما رأيتموني أصلي » . [رواه البخاري] .

وفي الحج عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : رأيت رسول الله - ﷺ - يرمي على راحلته يوم النحر ، وهو يقول : خنوا - وعند مسلم وأبي داود : لتأخذوا - عني مناسككم ، لا أدري لملي لا أحج بمد حجي هذه . [أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي] .

وبين - ﷺ - صفة الصيام وما يبطله ، كما بين أنصبة الزكاة ومقاديرها .
٣ - قال سبحانه : ﴿ فدية مسلمة إلى أهله ﴾ [النساء / ٩٢] وجاء الحديث عن النبي - ﷺ - فبين مقدارها وحدودها وأنواعها .

٤ - قال جل جلاله : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين ﴾ [المارج / ١٩ ، ٢٢] فكلمة (هلوع) وردت جملة ، لكن لحقها بيان تفسيري من المتكلم نفسه ^(١) .

حكمه :

المفسر أقوى في دلالة على المعنى من الظاهر والنص ، لأنه لا يحتل التأويل ، فيقدم عليها عند التعارض ، ويعمل كل منها عليه ، فلذلك يجب العمل به قطعاً حتى يقوم الدليل على نسخه ، والنسخ لا يكون إلا في عهد الرسالة ، وقد انتهى بانتهاؤها ^(٢) .

فلو قال : لفلان علي كذا من ثمن هذا المتاع . فهو نص في لزوم الألف ، إلا أن احتمال التفسير قائم . وقوله « من ثمن المتاع » يبين المراد منه ، فيترجح المفسر على النص ، حتى لا يلزمه المال إلا عند القبض ^(٣) .

(١) « أصول الخلاف ص ١٦٧ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٦٥ - ١٦٧ » ، « محاضرات فوزي ص ١٢٤ و ٢٠٤ » ، « أصول الشافعي مع التطبيق ص ٧٦ و ٧٨ » .

(٢) « أصول الشافعي ص ٤٢ - ٤٣ و ٨٢ » ، « فوائد الرجوت ٢ / ١٩ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٧ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٥ - ٩٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ١٦٥ و ١٦٩ - ١٧٠ » ، « محاضرات فوزي ص ١٢٤ - ١٢٥ » .

(٣) « أصول الشافعي ص ٧٦ » .

الفرق بين التفسير والتأويل :

التفسير والتأويل كل منهما يبين المراد من النص ، لكن التفسير يكون بدليل قطعي من الشارع نفسه ، ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره ، إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه . أما التأويل فيكون بدليل ظني ، وهو الاجتهاد ، ولهذا يحتمل أن يراد غيره . وإن ثبت بغير الواحد فهو ظني أيضاً ^(١) .

والفرق بين تفسير الفقهاء وتأويلهم أيضاً أن التفسير لا يخرج اللفظ عن مدلول العبارات ، وهو يعتمد على التفكير الفقهي ، أما التأويل ، فهو إخراج الألفاظ عن ظاهر مدلولها للدليل فقهي آخر ^(٢) .

(١) « أصول الخلاف » ص ١٦٧ - ١٦٨ ، « فوائذ الرحموت » ٢ / ١٩ ، « محاضرات فوزي » ص ٩٧ و ص ١٠٠ .

(٢) « أصول أبي زهرة » ص ٩٦ .

٤ - الحكم

تعريفه :

الحكم لغة : مشتق من الإحكام . يقال : بناء محكم : أي مأمون الانتفاض والانهدام .
وقيل : من أحكمت فلاناً عن كذا ، أي رددته ومنعته .

واصطلاحاً : ما اتضح المراد منه وضوحاً قطعياً لا يبقى معه مجال للتأويل أو
النسخ لمعنى في ذات اللفظ ، وقد سيق الكلام له ^(١) .

ويتضح من التعريف أن اللفظ لا يسمى حكماً إلا إذا توفرت فيه الشروط التالية :

١ - أن تكون دلالته على الحكم واضحة قطعية ، وقد سيق الكلام لأجله .

٢ - ألا يقبل التأويل بأنواعه .

٣ - ألا يقبل حكمه النسخ .

ويبدو الإحكام في ثلاث حالات :

- الأولى أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ عقدياً أساسياً من قواعد الدين ،
كالإيمان بالله تعالى ووحدانيته ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والإخبار
بما كانه أو بما سيكون .

- الثانية أن يكون من أمهات الفضائل وقواعد الأخلاق الثابتة المقررة التي لا تختلف
باختلاف الأحوال ، كالوفاء بالعهد وبر الوالدين وصلة الرحم والصدق والأمانة ونحو
ذلك .

- الثالثة أن يكون ذلك المدلول حكماً جزئياً ، لكن نطق الشارع بتأييد تشريع
وصرح بدوامه نحو حديث أنس - رضي الله عنه - « الجهاد ماض مذ بعثني الله إلى أن
يقاتل آخر أممي الدجال » . [رواه أبو داود] .

(١) ومناسبة التعريف الاصطلاحي للنص أن الحكم ينتج عن التأويل والنسخ . وانظر « فوائدها » ١٩ / ٢ ، «
أصول الشافعي » ص ٨٠ - ٨٢ ، « أصول الخلاف » ص ١٦٨ ، « أصول أبي زهرة » ص ٦٦ ، « تفسير النصوص »

وعن سبيرة الجهنمي - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : يا أيها الناس ، إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً . [رواه مسلم وأحمد] ^(١) .

أمثله :

١ - قال تعالى : ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾ [الأنفال / ٧٥] فعله تعالى بكل شيء لا يحتمل التبديل ولا الزوال ، إذ هو صفة كال ، وضده صفة نقصان والله سبحانه متصف بكل كال منزّه عن كل نقصان .

٢ - قال سبحانه : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئاً ﴾ [يونس / ٤٤] فقد نزه سبحانه نفسه عن الظلم لأنه صفة نقصان . وهو حكم لا يقبل النسخ .

٣ - قال جل جلاله عن القاذفين : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ... ﴾ [النور / ٤] فإن اقتران النهي بكلمة أبداً يدل على أنه نص محكم لا يقبل النسخ .

٤ - لو قال : لفلان علي ألف من ثمن هذا المتاع ، فإن هذا اللفظ محكم في لزومه ، بحيث لا يمكنه تبديله أو العدول عنه في وقت من الأوقات ^(٢) .

حكمه :

الحكم أقوى من المفسر ، فلا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى معنى آخر ، كما أنه لا يحتمل النسخ والإبطال ، فيجب العمل به قطعاً ، واعتقاده يقيناً ، ولا يجوز خلافه أصلاً .

وصفوة القول : إن كل قسم من الأربعة فوق الآخر ، فالظاهر أم من الكل - أي من النص والمفسر والحكم - والنص أم من المفسر والحكم - فلا ضير في صدق أعهما على الأخص . وإذا تعارض ظاهر ونص رجح النص ، لأنه أوضح دلالة من الظاهر ، فإن معناه مقصود أصالة من السياق ، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالة من السياق . وإذا

(١) تفسير النصوص ١ / ١٧٢ - ١٧٣ . . . محاضرات فوزي ص ١٢٥ - ١٢٦ . . . دلالات النصوص ص ١٧٨ .

(٢) أصول الشافعي ص ٨٠ - ٨٢ . . . أصول الخلاف ص ١٦٨ . . . أصول أبي زهرة ص ٩٦ .

تعارض نص ومفسر رجح للمفسر ، لأنه أوضح دلالة من النص ، إما لأن لفظه لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا ، أو لأن تفسيره بنص قطعي جملة غير محتمل للتأويل ، وجعل المراد به متعينًا .

ودلالة المحكم أقوى من جميع الأنواع السابقة ، لأن اللفظ مسوق لبيان هذا الحكم ، والاحتال منتف عنه بجميع أنواعه ، ولا يقبل النسخ ، فيقدم على غيره عند التعارض ، ويحمل غيره عليه ^(١) .

* * *

(١) « فواتح الرحموت ٢ / ١١ » ، « أصول الشافعي ص ٨٢ ومع التطبيق ص ٧٠ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٨ .
« تفسير النصوص ١ / ١٧٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٦ » .

الفصل الثالث

المبهم ومراقبه

سبق أن مبهم الدلالة هو ما لا يتضح معناه بصيغته نفسها ، لذاته أو لعارض ، ويحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارجي لإيضاحه . وأن له أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية ، وأساس التفاوت هو القدرة على إزالة الإبهام وعدمها . فإن كان يزول إبهامه بالبحث والاجتهاد ، فهو إما خفي أو مشكل ، وإن كان لا يزول إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجهل ، وإن كان لا سبيل إلى إزالته أصلاً فهو المتشابه ^(١) وإليك تفصيل أربعة المراتب .

١ - الخفي

تعريفه :

الخفي لغة : مشتق من الخفاء ، وهو عدم الظهور والستر والكتان .

واصطلاحاً : هو اللفظ الدال على معناه دلالة ظاهرة ، لكن في انطباقه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء ، تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل . فيعد اللفظ خفياً بالنسبة لهؤلاء الأفراد . أو هو ما خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض غير الصيغة ، بل من تطبيقه على مدلولاته ، فلا يُنال إلا بالطلب .

فصفة الكلام ظاهرة المراد من حيث الوضع اللغوي ، لكن عرض لبعض أفرادها عارض جعله خارجاً عن الصيغة التركيبية بادئ الأمر ، إما لأن الفرد فيه صفة زائدة عن سائر الأفراد ، أو ينقص عنهم صفة ، أو له اسم خاص . مما جعله موضع شك ، فصار خفياً بالنسبة إلى هذا الحل . ومن ثم يحتاج المجتهد إلى التفكير والنظر في طبيعة هذا العارض ، أهو في الحقيقة مانع من الدخول في الحكم أو زائد عليه ^(٢) .

(١) أصول الخلاف ص ١٦٦ - ١٧٠ . أصول أبي زهرة ص ٩٧ . . . تفسير النصوص ١ / ٣٣٩ . . .

(٢) أصول الشاشي مع التلخيص ص ٨٠ . . . فواتح الرحموت ٢ / ٢٠ . . . أصول الخلاف ص ١٧٠ . . . أصول أبي

زهرة ص ٩٧ . . . تفسير النصوص ١ / ٣٣١ . . . محاضرات فوزي ص ١٤٧ . . . دلالات النصوص ص ٢٠٥ . . .

١ - قال تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٢٨] فهذا النص ظاهر الدلالة في حق السارق لفة وشرعاً - والسارق في المفهوم الشرعي هو الذي يأخذ المال المحترم المتقوم المملوك لغيره خفية من حرز مثله - غير أنه خفي في حق الطرار - أو النشال ، وهو الذي يأخذ المال من حاضر يقظان يقصد حفظ المال حال غفلته ، أو في فترة تمريره بنوع من المهارة وخفة اليد ومسارقة الأعين - وفي حق النباش - وهو الذي ينش القبور ليأخذ أكفان الموتى - فالطارار يأخذ في غير خفية وإن كان الناس لا يحسون ولا يشعرون ، لذا سمي باسم خاص به ، والنباش يغير السارق من جهة أنه لا يأخذ مملوكاً لحى من حرز ، لذا سمي باسم خاص به أيضاً . فلما اختصا باسم آخر أورد ذلك خفاء في حكمهما ؛ فهل يسدق عليهما لفظ السارق فيحداً ؟ أو لا يصدق فيعززان ؟ لا بد من التأمل وإمعان النظر .

وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقاً وجوب قطع يد الطرار من طريق دلالة النص ^(١) ، لأنه أولى بالحكم من جهة أن فيه زيادة عن معنى السرقة ، لأنه يأخذ مع حضور المالك ، والمخلة ناشئة من الغفلة وعدم التيقظ ، لا من أصل العمل ، فيجب الحد ، لأن علة الحكم أكثر توافراً فيه .

أما النباش فقد اختلف اجتهاد العلماء فيه :

أ - ذهب قوم - منهم الحنفية والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري وابن عباس ، رضي الله عنهما - إلى عدم قطع يد النباش . واحتجوا بما يلي :

١ - لوجود نقصان في معنى السرقة فيه ؛ فإن المال المأخوذ ليس مملوكاً لأحد - لا للميت ولا للورثة - والقبر لا يعد مكاناً لحفظ الأموال ، والاختفاء لا يكون من الميت ، فلا تتوافر فيه شروط السرقة لعدم الملك التام وعدم الحرز وعدم الحفية ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فلا يجب الحد ، ويعاقب تعزيراً .

(١) سيأتي في الباب الثاني إن شاء الله معنى دلالة النص .

٢ - روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الزهري قال : أخذ نباش في زمن معاوية - رضي الله عنه - وكان مروان على المدينة - فسأل من بمضرته من الصحابة والفقهاء ، وأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به .

وروى أيضًا عن الزهري قال : أتى مروان يقوم يحتفون - أي ينبشون القبور - فضرهم وتقام ، والصحابة - رضي الله عنهم - متوافرون .

وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه عن معمر بزيادة : وطوف بهم .

ب - وذهب جمهور الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين فن بدم - ومنهم للمذاهب الثلاثة وأبو يوسف من الخنفية - إلى قطع يد النباش . واحتجوا بما يلي :

١ - إن لفظ السارق يتناول النباش ، لتحقق معنى السرقة فيه ؛ فاللأباق على حكم ملك الميت ، وله مطالب من العباد ، وهم أولياؤه ، والتقدير حرز المثل ، فهو يليق بالكفن . واختصاصه بهذا الاسم ليس لتقص معنى السرقة فيه ، لكن للدلالة على صفة السرقة ، وهي النبش .

٢ - روى ابن حزم في المحلى بالسند إلى عبد الرزاق عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه وجد قومًا يحتفون القبور بالين ، فكتب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكتب إليه عمر - رضي الله عنه - أن يقطع أيديهم .

٣ - روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : سارق أمواتنا كسارق أحيائنا .

٤ - وعن سهيل بن أبي صالح قال : شهدت عبد الله بن الزبير - رضي الله عنه - قطع يد النباش ^(١) .

٢ - قال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

فهذا النص ظاهر في حق الزاني والزانية ، لكنه خفي في حق من يعمل عمل قوم

(١) فوائح الرحوت ٢ / ٢٠ : ٢١ ، أصول الشافعي ٨٠ - ٨٣ ، أصول الخلاف ١٧٠ - ١٧١ ، أصول أي زهرة ص ٩٨ - ٩٩ ، تفسير النصوص ١ / ٢٢٦ - ٢٤٠ ، الفتاوى ٨ / ٢٧٢ ، المحلى ١١ / ٢٢٩ - ٢٣٠ .

لوط - عليه السلام - ولهذا اختلف الفقهاء في عقوبته ؛ فمنهم من جعله كالزاني سواء بسواء ، ومنهم من قال يقتل مطلقاً ، ومنهم من قال يعزر^(١) .

٢ - عن ابن عباس - رضي الله عنها - قال : قال رسول الله - ﷺ - : من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه ، وإن لم يكن وارث غيره ، وإن كان والده أو ولده ، فليس للقاتل ميراث . [أخرجه أحمد] .

وعند البيهقي في السنن الكبرى : فإن رسول الله - ﷺ - قضى ليس لقاتل ميراث . وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : لا يرث القاتل شيئاً . [أخرجه أبو داود]^(٢) .

فلفظ القاتل ظاهر الدلالة فيمن يباشر القتل عمداً بدون وجه شرعي مبيح ، لكن ثمة خفاء يكتنف القاتل غير المتعمد ، لأن لفظ القتل موضوع لغة لإزهاق الروح ، فيندرج تحته أنواع القتل ، كالقتل شبه العمد والقتل خطأ أو ما جرى مجرى الخطأ ، كالقتل بالتسبب والقتل بالوساطة وقتل النائم والصبي والمجنون ، والقتل عمداً بوجه شرعي مبيح ، كالقتل دفاعاً عن النفس والقتل قصاصاً أو حداً ، وكتل العادل للباغي ونحو ذلك ، فهو مشترك معنوي^(٣) . ولم يحدد الرسول - ﷺ - النوع المانع من الميراث ، فلا بد من بحث وتأمل لإزالة هذا الحفاء وتحديد القتل الذي يمنع للميراث . الأمر الذي أدى إلى اختلاف جهاد الفقهاء :

أ - ذهب الشافعية في الصحيح عندهم - وهو ظاهر المذهب - وأحد في رواية عنه إلى أن القاتل لا يرث مطلقاً ، فكل من يسند إليه القتل لا يرث شيئاً مهما كان الوصف ، حتى لو كان قاضياً أو شاهداً أو مزكياً . واحتجوا بما يلي :

(١) « أصول الخلاف ص ١٧١ » ، « أصول أبي زهرة ص ٩٩ » .

(٢) في جملة حديث طويل في الديات . قال عبد القادر في تعليقه على « جامع الأصول ١ / ٦٠٢ » : « بإسناد لا بأس به .. ودواه ابن ماجه معناه ، فالحديث حسن » . وجاء في « فيض القدير ٥ / ٢٨٠ » : قال الزركشي : قال ابن عبد البر في كتاب الفرائض : « وإسناده صحيح بالاتفاق ، وله شواهد كثيرة » . ودواه ابن ماجه عن رجل من الصحابة - رضي الله عنهم - بلفظ « ليس لقاتل ميراث » ورمز السيوطي لحسنه .

(٣) وإنك لو أردت بعضهم هذا الحديث ضمن أمثلة للمشرك . لكن لما كان الغالب في المشترك أن تتساوى جميع ممانيه قبل الاجتهاد . وهذا ظاهر في القاتل للمتعمد ، وخفي في غيره بسبب الاشتراك ، وأوردته ضمن أمثلة الحفي .

١ - عملاً بمعموم النص أو حلاً للشترك على جميع معانيه ، فإن لفظ القاتل في الحديث يشمل كل من أسند إليه القتل .

٢ - سداً لباب الذرائع .

٣ - عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أنهم لم يورثوا من قتل يوم الجمل ، ولا يوم صفين ، ولا يوم الحرة ، ثم كان يوم قديد ، فلم يُورث بعضهم من بعض ، إلا من علم أنه قُتل قبل صاحبه ببينة . [للوطأ] .

وفي وقعة الجمل كان بعض الأقباب مع علي - رضي الله عنه - وبعضهم مع عائشة - رضي الله عنها - .

ب - وذهب المالكية إلى أن المانع من الميراث هو القتل على وجه الظلم والعدوان دون وجه شرعي مبيح سواء كان مباشرة أو بالتسبب ، ولو كان القاتل صبيّاً أو مجنوناً . أما القتل عمداً بحق أو خطأ ، فلا يمنع من الميراث ، غير أن القاتل خطأ يحرم من حصته من الدية التي يدفعها هو أو العاقلة أو أية جهة أخرى تتحملها .

فتنظر المالكية إلى معنى القصد إلى القتل وكونه عدواناً .

ج - وذهب الحنفية إلى أن القتل الذي يمنع من الميراث هو الموجب للقصاص أو الكفارة ، ويكون بالمباشرة دون التسبب ، وهو العمد وشبهه والخطأ . ولا يمنع في غير ذلك ، كما إذا كان بالتسبب أو كان القاتل صبيّاً أو مجنوناً .

فنظروا إلى السببية بالمباشرة ، لا إلى مجرد القصد ، واشتروطوا ألا يكون القتل عدلاً أو بعذر .

د - وذهب الحنبلية في ظاهر المذهب عندهم إلى أن القتل الذي يمنع من الإرث هو القتل بغير حق ، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة . فيشمل العمد والخطأ والجاري مجرى الخطأ بالتسبب ، ويشمل أيضاً قتل الصبي والمجنون والنائم . أما ما ليس مضموناً بقود أو دية أو كفارة ، كالقتل قصاصاً أو حداً أو دفاعاً عن النفس فلا يمنع ^(١) .

(١) فيض القدير ٥ / ٢٨٠ ، أصول الخلاف ص ١٧١ ، أصول أبي زهرة ص ٩٩ - ١٠٠ ، تفسير النصوص

١ / ٢٤٧ - ٢٤٨ ، دلائل النصوص ص ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ .

حكمه :

وحكمه وجوب التأمل وطلب معاني اللفظ ومحلاته لإزالة الخفاء . وعماد ذلك الرجوع إلى النصوص المتعلقة بالمسألة للمراة بالحكم ومراعاة التعليل ومقاصد الشريعة . فإن كان خفاؤه لزيادة المعنى فيه على الظاهر ؛ حكم بتناول اللفظ إياه وشموله بحكمه ، وإن كان لقصوره عن معناه ، حكم بعدم تناول اللفظ له وعدم شموله بحكمه . وهذا مما يختلف فيه نظر الباحثين واجتهاد المجتهدين ^(١)

(١) « أصول الشافعي مع التعليق ص ٨٠ - ٨٢ » « تلخيص النصوص ١ / ٢٢٦ - ٢٢٧ و ٢٤٩ » « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٤٨ » .

٢ - المشكل

تعريفه :

المشكل لغة : مأخوذ من أشكل علي كذا : إذا دخل في أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، لدخوله في أشكاله ، بحيث لا يدرك المراد منه إلا بقرينة خارجية عن طريق البحث والتأمل ^(١) .

منشأ الإشكال :

ومنشأ الإشكال من الصيغة نفسها ، بأن تكون محتملة لمدة معان ، إما لأن اللفظ في أصل وضعه اللغوي يحتمل معاني متعددة حقيقة ، وإما لاشتغال المعنى المجازي إلى جانب المعنى الحقيقي ، فنشأ عن ذلك غوض في المعنى ، وصار محتاجاً إلى البحث والاجتهاد وطلب الدليل لتمييز المعنى المراد ، كما سلف في بحث المشترك ، أو لاستعارة بديعة لا يطلع عليها إلا بدقة . وقد ينشأ الإشكال في مقابلة النصوص بعضها ببعض ، فيتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر ، مع أن كل نص على حدته ظاهر الدلالة ، فيقع الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص ^(٢) .

الفرق بين المشكل والخفي :

ويظهر الفرق بين المشكل والخفي من النواحي التالية :

١ - الغموض في المشكل من الصيغة ذاتها . وفي الخفي لأمر خارجي عارض بسبب التطبيق وشمول اللفظ .

٢ - الغموض في المشكل يزول بالتأمل والنظر في الصيغة وملاحظة السياق والسياق وغير ذلك من القرائن . وفي الخفي يكون البحث في العارض الذي نشأ عنه الخفاء : أهو

(١) « فوائح الرجوت ٢ / ٢٦ » ، « أصول الخلاف ص ١٧١ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٢ - ٢٥٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٤٩ » ، « أصول الشافعي ص ٨١ - ٨٢ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التطبيق ص ٨١ - ٨٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٢ - ١٧٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٤ - ٢٥٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٤٩ » .

زيادة في المعنى أم نقصان .

٣ - المشكل أشد غموضاً من الخفي ، لأن منشأ الغموض في المشكل من صيغة اللفظ ذاتها . وفي الخفي لمعارض . فكأن المشكل بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في أشكاله وأمثاله ، فلا ينال إلا بالطلب ثم بالتأمل ليتبين عن غيره ، فصار غموضه كرجل اغترب عن وطنه ، ثم دخل في أشكاله من الناس ^(١) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ، فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ [البقرة / ٢٢٣] فلفظ (أنى) يستعمل تارة بمعنى كيف وأخرى بمعنى أين في أصل وضعه اللغوي ، فهو مشترك ، ومن ثم أشكل معناه . وبالتأمل نجد أنه لو حمل على المعنى الأول كان معنى الآية : فأتوا نساءكم بأيّة كيفية شئتم من قعود واضطجاع وغير ذلك ، ولو حمل على المعنى الثاني صار معناها : فأتوهن في أي موضع شئتم منهن ، فيتناول الموضع المكروه أيضاً . وبالبحث عن القرائن نجد أنه المراد باللفظ هنا معنى كيف بقرينة الحرث المذكور في السياق ، لأن الحرث هو موضع ابتغاء النسل والذرية ، والموضع المكروه لا يطلب منه الولد . وقد حلت الآثار على ذلك ^(٢) .

٢ - قال سبحانه : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ [البقرة / ٢٤٠] فهذه الآية تعد من قبيل المشكل إذا اجتمعت مع قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ [البقرة / ٢٣٤] ، أي وعشرين يوماً - ففي ظاهر القول ذكر للمعتدة من وفاة زوجها عدتان ، إحداها أربعة أشهر وعشر ، والثانية حول كامل . وبالتأمل في قوله تعالى : ﴿ وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ يتبين أنها تثبت حقاً لزوجات المتوفى بالبقاء في بيت الزوجية سنة بعد موته ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ فإن خرجن فلا جناح عليكم ﴾ . أما الآية الأولى فالمراد منها بيان العدة الواجبة

(١) « أصول الشاشي ص ٨١ - ٨٢ » ، « أبو زهرة ص ١٠٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٥ - ٢٥٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٤٩ » .

(٢) « فوائدها الرجوت ٢ / ٢١ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٥٨ - ٢٦٢ » ، « محاضرات فوزي ص ١٥٠ » .

عليها ^(١) .

٣ - قوله تعالى : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ مع قوله سبحانه : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [النساء / ٧٨ ، ٧٩] .

٤ - قوله سبحانه : ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ [الأعراف / ٢٨] مع قوله تعالى : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها دميماً ﴾ [الإسراء / ١٦] وسائر النصوص التي ظاهرها التعارض ^(٢) .

حكمه :

يجب اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد منه وإن لم تظهر لنا ثم الإقبال على الطلب والتأمل في نظائره في كلام العرب لمعرفة المعاني التي يحتلها اللفظ وضبطها ، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن والأدلة التي نصبها الشارع لإزالة الإشكال وتعيين المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة مع الاستعانة بروح النص وملابسات المسألة . ولذلك يحتاج إلى اجتهاد أكثر من الحقي .

وإذا وردت نصوص ظاهرها التعارض ، فعلى المجتهد أن يجمع بينها ، وذلك بتأويلها تأويلاً صحيحاً يزيل ما في ظاهرها من اختلاف ، وهاديه في ذلك إما نصوص أخرى أو قواعد التشريع أو حكمته . لأن إعمال النص خير من إهماله . فإن لم يمكن الجمع والتوفيق بينها ولم يعلم التاريخ لجأ إلى الترجيح ^(٣) .

(١) « أصول أبي زهرة » ص ١٠٢ . « فذهب الجمهور إلى أن الآية (٢٢٤) ناسخة للآية (٢٤٠) لأنها متأخرة في النزول وإن كانت متقدمة في التلاوة . ويقتضيه بضم بينهما بما سلف .

(٢) « أصول الخلاف » ص ١٧٢ .

(٣) « أصول الخلاف » ص ١٧٢ . « تفسير النصوص » ١ / ٣٧٢ - ٣٧٤ . « محاضرات الدكتور فوزي » ص ١٥١ .

٣ - الجمل

تعريفه :

الجمل لغة : المبهم والمجموع . والإجمال : الإيهام وعدم التفصيل ، مأخوذ من قولهم : أجل الأمر إذا أبهمه ، وأجل الحساب إذا رده إلى الجملة .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبيّنه ، فلا يدرك إلا ببيان من الجمل نفسه ، سواء كان ذلك لازدحام المعاني المتساوية فيه ، أو لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم . ويتبين من التعريف ما يلي :

١ - أن سبب الغموض والإيهام في الجمل لفظي ذاتي كالشكل ، وليس عارضاً كما في الخفي .

٢ - الجمل أشد غموضاً واشتباهاً من الشكل ، لأن الجمل لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ ، ولا ينكشف المراد منه بالتأمل والطلب والاجتهاد ، فلا يفهم منه عند الإطلاق شيء ، بل يحتاج إلى بيان من قبل الجمل - أي التكلم - نفسه ، ومع ذلك ربما يبقى بعد البيان موضع طلب وتأمل . أما الشكل فينكشف المراد منه في البحث والتأمل بعد الطلب ^(١) .

أنواعه من حيث سبب الإجمال :

تبين من التعريف أن الجمل ثلاثة أنواع :

١ - ما يكون إجماله بسبب تزامن معانيه المتساوية فيما بينها من غير أن تحفّ به قرينة تعين أحد معانيه . ومنه كل مشترك تعذر الترجيح فيه لعدم تعيّن المراد .

مثاله من أوصى لمواليه ، وله موال أعلون وأسفلون ، فلا يتبين المراد إلا ببيان من

(١) فواتح الرجوح ٢ / ٢٧ . أصول الشاشي مع التطبيق ص ٨١ و ٨٢ . أصول الخلاف ص ١٧٣ . . أصول
أي زهرة ص ١٠٢ . . تفسير النصوص ١ / ٣٧٦ - ٣٧٨ . . معاضات فوزي ص ١٥٢ . . دلالات النصوص
ص ٢٠٦ .

الموصي نفسه ، فلو مات قبل البيان بطلت الوصية لتعذر الترجيح وعدم إمكان الجمع لاختلاف العلة .

٢ - ما يكون إجماله بسبب غرابة اللفظ ، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة ، أو في صيغة عربية ، مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة . وقد ورد ذلك في القرآن الكريم في مواضع متعددة ، وورد بيانه أيضاً إما في القرآن نفسه أو في السنة قولاً وفعلًا .

مثال قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعًا ، إذا مسه الشر جزوعًا ، وإذا مسه الخير منوعًا ، إلا المصلين ﴾ [المارج / ١٩ ، ٢٢] - فاستعمل كلمة (هلوع) ثم بين معناها .

وقوله سبحانه : ﴿ القارعة ما القارعة ، وما أدراك ما القارعة ، يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ﴾ .

٣ - ما يكون إجماله بسبب انتقاله من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي خاص غير معلوم ، ولا يمكن أن يعرف إلا بتفسير من الشارع الذي نقله عن معناه وأجله .

مثاله قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، واركموا مع الراكعين ﴾ [البقرة / ٤٢] فإن معنى الصلاة اللفوي - وهو الدعاء - غير مراد قطعًا ، فلا بد من معنى آخر شرعي ، وهو غير معلوم ، ولا يمكن إدراكه إلا ببيان من الشارع . وقد تولاها النبي - ﷺ - فينبه بفعله وقوله . وكذلك الزكاة والصيام والحج .

وقوله سبحانه : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ . فإن المفهوم من الربا لغة : الزيادة المطلقة ، وهي غير مرادة في الآية ، وإنما المراد الزيادة الحالية عن العوض في بيع المقدرات المتجانسة ، كالحنطة بالحنطة والذهب بالذهب . واللفظ ذاته لا دلالة له على هذا . فلا ينال المراد منه بالتأمل ، ولذلك تولى بيانه النبي - ﷺ ^(١) .

(١) - فوائد الرحموت ٢ / ٢٢ • الثاني مع التطبيق ص ٨١ - ٨٢ • الخلاف ص ١٧٣ - ١٧٤ • أبو زهرة ص ١٠٢ • تفسير النصوص ١ / ٣٧٨ - ٣٧٩ و ٢٩٠ - ٢٩١ • محاضرات فوزي ص ١٥٢ • أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٣ • .

أنواعه من حيث صيغة اللفظ :

١ - إجمال في لفظ مفرد بسبب احتماله لأكثر من معنى من غير أن تحف به قرينة ، كالمعين ، أو بسبب الإعلال وغيره كلفظ المختار : أهو اسم فاعل أم اسم مفعول .

٢ - إجمال في مفرد بسبب مقارنته مع غيره ، مما جعله محتملاً لمعنيين ، كضمير تقدمه لفظان صالحان للرجعية ، فيحتل العود إلى كل منها ، وكصفة لها مرجعان ، نحو زيد طبيب ماهر ، لتردده بين المهارة مطلقاً أو المهارة في الطب ، وهذا التردد نشأ بسبب اقترانه بطبيب ، وكتعدد المجاز عند تساويها أو تساويها بعد امتناع الحقيقة للقرينة ، فيكون التردد فيه لأجلها . وكذا كل تخصيص مجهول ، يورث جهالة الباقي في العام .

٣ - إجمال في مركب بمجملته ، وذلك بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه مجهول يحتاج إلى بيان ، نحو قوله تعالى : ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ . فن هو ^(١) ؟ ونحو ذلك مما سبق ذكره في بحث الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام في القسم الثاني .

حكمه :

بما أنه لا سبيل إلى بيان المجمل وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله ، فيجب اعتقاد حقيقة المراد منه ، والتوقف إلى ورود البيان ، ثم الطلب والتأمل إن احتيج إليهما ^(٢) .

المجمل بعد البيان :

المجمل منوط بدرجة وضوح البيان ؛ فقد يصبح ظاهراً أو نصاً ، وإذا كان البيان واقعياً شافياً يقطع كل احتمال صار المجمل مفسراً أو محكماً ، كالبيان الذي صدر مفصلاً للصلاة والزكاة والصيام والحج والتميم ونحو ذلك .

وقد يكون البيان تأويلاً إن أفاد الظن دون القطع ؛ كبيان مقدار الفرض من مسح الرأس بحديث المغيرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - توضأ ومسح بخصيته . [رواه

(١) « نواتج الرجوح ٢ / ٣٢ » ، « أصول الخلاف » ١٧٤ ، « أسباب اختلاف الفقهاء » ١٧٣ .

(٢) « أصول الخلاف » ١٧٥ ، « تفسير النصوص ١ / ٣٧٨ » ، « محاضرات غزوي » ١٥٣ .

سلم [وسبب إفادته الظن معارضة حديث استيعاب الرأس بالمسح . [رواه البخاري] .

فإن لم يكن البيان واقفاً بإزالة الإجمال ، ولم يقد القطع ولا الظن صار مشكلاً ، وفتح الطريق للبحث والاجتهاد من أجل إزالة الإشكال ، ولم يمد يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع ، لأن الشارع لما بين ما أجله بعض التبيين أراد فتح الباب أيضاً للبيان بالتأمل والاجتهاد . مثال ذلك لفظ الربا ، فقد ورد مجملاً في القرآن الكريم ، ثم بينه النبي - ﷺ - بحديث : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة .. » لكن هذا البيان لم يكون واقفاً لأنه بين الحكم في الأشياء الستة من غير حصر للحكم فيها ، ولم يبين العلة ، فبقي الحكم فيها وراء الستة مشكلاً . وبذلك فتح باب الاجتهاد أمام الفقهاء في استنباط العلة وبيان ما فيه الربا . فلما استخرج الفقهاء المناط بحسب اجتهاد كل مذهب ، وحكوا بأنه العلة ، صار لفظ الربا في غير الستة مؤولاً بعد أن كان مشكلاً ، ووجب العمل بقلبة الظن .

وصفوة القول : كل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه ، ولم تحف به قرائن يتوصل بها إلى فهم المراد منه فهو الجمل . ولا يعمل به إلا بعد البيان ، فإن شفي وأفاد عمل به ، وإلا فينظر ؛ هل ثمة قرائن أو مرجحات لأحد المعاني ؟ فإن وجد عمل بها ، وإلا ترك الاستدلال . لذا قيل : « إذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال »^(١) .

تنبيهات :

١ - الإشكال في النصوص ليس إيهاماً لا يفهم منه الحكم ، بل معناه احتمال في اللفظ أو في الأسلوب جعل المعنى لا يفهم إلا بعد التأمل والترجيح . فهو يعد من قبيل الإيهام النسبي ، لا من قبيل الإيهام الذي يحتاج إلى تفسير من السنة إن كان قرآناً ، كما في الجمل . ولذلك يزول الإشكال باجتهاد المجتهدين والتوفيق بين النصوص وللقاصد العامة ، وبعد التفسير يكون النص واضحاً مكشوفاً لكل ذي نظر . بخلاف الجمل ، فإنه ربما يبقى بحاجة إلى نظر وتأمل بعد البيان^(٢) .

(١) الخلاف من ١٧٥ • • • أبو زهرة من ١٠٢ • • • تفسير النصوص ١ / ٣٩٨ - ٣٩٩ • • • محاضرات فوزي ص

• • • ١٥٢ - ١٥٤ • • •

(٢) • أصول أبي زهرة من ١٠٢ • • •

٢ - المشترك من باب المشكل ما دام ثمة قرائن يتوصل بها إلى ترجيح أحد معانيه ، وعلى المجتهد أن يزيل الإشكال ويبين المراد منها ، فإن لم يكن ثمة قرائن فهو من باب المجمل ^(١) .

٣ - ثمة إيهام يعرض من عدم مقارنة النص بنص آخر ، أي من جهة الإفراء والتركيب . وهذا أمر يحتاج إلى تأمل شديد وحِذْق بوجوه القياس ومعرفة تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض :

- فربما وردت نصوص غير مستوفية للفرض المراد من التمسك ، وورد تمام الفرض في نصوص أخرى . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ، وما له في الآخرة من نصيب ﴾ [الشورى / ٢٠] . ونحن نشاهد كثيرًا من الناس يحرصون على الدنيا ولا يؤثثون منها شيئًا لكنه سبحانه قال في آية أخرى : ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ﴾ [الإسراء / ١٨] . فإذا أضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بأن المراد وارثه الإشكال .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ [البقرة : ١٨٦] ثم قال في آية أخرى : ﴿ بل إياه تدعون ، فكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾ [الأنعام : ٤١] فدل على اشتراط مشيئته سبحانه ^(٢) .

- وربما وردت الآية مجملة ، ثم يفسرها حديث ، كقوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يعرفان الموت أو يجعل الله لهن سيلاً ﴾ [النساء / ١٥] . ثم قال - ﷺ - : « خلوا عني ، خلوا عني ، خلوا عني ، قد جعل الله لمن سبيلًا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » [أخرجه مسلم وأحمد] .

- وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتل تأويلات كثيرة ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بقصر ذلك المشترك على بعض معانيه ، كقوله تعالى : ﴿ ووجدك ضالًا فهدى ﴾ . فلفظ (الضلالة) مشترك ، يقع على معان كثيرة . ولذلك توهم قوم أن

(١) - أصول الخلاف ص ١٧٩ .

(٢) - التنبيه ص ١٠٩ - ١١١ .

النبي - ﷺ - كان على مذهب قومه أربعين سنة . وهذا خطأ ، سببه عدم المعرفة الثاقبة باللسان ، وعدم الفهم الصحيح للقرآن . ففي سورة يوسف : ﴿ وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ وفي آية أخرى : ﴿ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ .

ومثله قول نوح - عليه السلام - لقومه : ﴿ أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى ﴾ . والأجل إذا جاء لا تأخير فيه ، لكن هناك آية أخرى جاء فيها : ﴿ ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ﴾ . فدللت على أن المراد بتأخير الأجل التمتع الحسن . والعرب تسمي هذه الأشياء كلها زيادة في العمر .

من أجل هذا كله صار الفقيه مضطراً في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة والأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض . ووجه الخلاف العارض أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث ، وبقي آخر قياسه على جهة التركيب الذي مر ، مما يؤدي إلى الاختلاف فيما ينتجانه ، بل ربما أفضى بهم الأمر إلى التناقض ، فيحل أحدهم ما يحرمه الآخر أو يكرهه (١) .

٤ - المتشابه

تعريفه :

المتشابه لغة ما فيه التباس ، مأخوذ من قولهم : اشتبهت عليه الأمور وتشابهت ، بمعنى التبتس ، لإشابه بعضها بعضاً . وشبه عليه الأمر : لبس عليه .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه ، واستأثر الشارع بعلمه به فلم يفسره .

وسمي بذلك لأنه بلغ أعلى رتبة في الغموض والإيهام ، بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً لا بالطلب ولا بالتأمل ولا ببيان من قبل المتكلم ، فلا سبيل لأن تدركه عقول العلماء ، وانقطع رجاء الأمة في معرفة المراد منه في الدنيا ^(١) .

أمثلته :

المتشابه بهذا المعنى لا وجود له في النصوص التكليفية : فالآيات التي اشتملت على التكليف وبيان الأحكام التي هي قواعد الشريعة ليس فيها تشابه ، بل كلها واضح إما في ذاته أو ببيان النبي - ﷺ - وإنا نوجد المتشابه في مواضع أخرى من النصوص ، مثل الحروف المقطعة في أوائل السور والآيات التي ظاهرها تشبيه الخالق بالخلق كاليد والعين ^(٢) .

حكمه :

وجود المتشابه في القرآن أمر مسلم به ، قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وآخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ [آل عمران / ٧] .

(١) « أصول الشافعي مع التطبيق » ص ٨٢ - ٨٦ ، « الخلاف » ص ١٧٥ ، « أبو زهرة » ص ١٠٥ - ١٠٦ ، « تفسير النصوص » ١ / ٣١١ ، « محاضرات فوزي » ص ١٥٤ - ١٥٥ ، « فوائد الرجوت » ٢ / ٢٢ ، « دلالات النصوص » ص ٢٠٦ .

(٢) المصادر والراجع السابقة ذاتها .

ويجب اعتماد أن المراد به حق مع التسليم والتفويض لرب المالمين . وهل يجوز الإقدام على محاولة التعرف والوصول إلى معناه ؟

أ - ذهب جماهير السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى وجوب التسليم فيه والامتناع عن التأويل ، إذ لاحظ لأحد في معرفة كنه معناه في الدنيا . ويرون أن الوقف في الآية يكون عند لفظ الجلالة في قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ، والكلام بعد ذلك مستأنف .

ب - وذهب كثير من المتأخرين إلى أنه يمكن للراخين في العلم أن يعلموا تأويله بتوفيق الله لهم ، مع إقرارهم بأن إدراك التشابه على وجه الحزم واليقين غير ممكن ^(١) .

الفرق بين المجمل والمتشابه :

والفرق بين المجمل والمتشابه أن المجمل يقبل لحوق البيان والتشابه لا يقبل لحوقه فلا يدرك ^(٢) .

(١) « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٨٢ - ٨٦ » ، « أصول الخلاف ص ١٢٥ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٠٥ - ١٠٦ » ،

« تفسير النصوص ١ / ٢٣٦ - ٢٣٧ » ، « محاضرات غزالي ص ١٥٥ - ١٥٦ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التلخيص ص ٨٢ - ٨٦ » .

الفصل الرابع

مسلك الجمهور في التقسيم

ذهب الجمهور إلى تقسيم اللفظ من حيث الوضوح والإجمال تقسيماً ثنائياً ؛ فمن حيث الوضوح إما أن يكون ظاهراً أو نصاً ، ومن حيث الإجمال إما أن يكون مجلاً أو متشابهاً .

الفرع الأول

واضح الدلالة

١ - النص

تعريفه :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة قطعية ، ولا يقبل التأويل .

وذلك لأنه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً أو معنى واحداً ، فلا يتطرق إليه احتمال أصلاً
لا عن قرب ولا عن بعد ^(١) .

أمثلته :

ومن أمثلته من الكتاب قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ [الإسراء / ٣٢] وقوله سبحانه : ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ [الأنعام / ١٥١] وقوله جل جلاله : ﴿ فتلك عشرة كاملة ﴾ [البقرة / ١٩٦] .

ومن السنة حديث أنس - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « في خمس ذؤود شاة .. » [رواه البخاري والنسائي وأبو داود] .

ونحو ذلك من الألفاظ الصريحة الأحكام التي تثبت المسمى وتنفى ماعدها ^(٢) .

(١) « المتصفى / ١ - ٢٨٦ - ٢٨٦ » ، فواتح الرجوع / ٢ / ٣٢ « تفسير النصوص / ١ - ٢٠٢ - ٢٠٤ و ٢٠٦ - ٢٠٨ » .

« محاضرات الدكتور فوزي ص ١٣٦ - ١٣٧ ومن ١٣٦ » .

(٢) للمصادر والمراجع السابقة .

حكه :

يجب اعتقاده والعمل به قطعاً ، ولا يُعدل عنه إلا بنسخ ^(١) .

٢ - الظاهر

تعريفه :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية راجحة ، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً . ويشمل هذا ما كانت دلالاته وضعية ، كدلالة العام على جميع أفرادهِ ، وما كانت عرفية ، كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتكبير المحتمة بالتسليم ، ودلالة الصوم على الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

فهو كل لفظ يبتدر معناه إلى فهم البصير ، مع احتماله وجهاً في التأويل لا يبتدر الظن والفهم ^(٢) .

حكه :

يجب المصير إلى معناه والعمل بمدلوله ، ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح ^(٣) . أي إلا لقرينة قوية ، تجعل الجانب المرجوح راجحاً .

مثال ذلك حديث عمرو بن الشريد بن سويد عن أبيه - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : الجار أحق بسقبة . [رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي] ^(٤) .

فالسقبة : التقرب والملاصقة ، ويروى بسقبة . والجار يقع في اللغة على أشياء متعددة ، منها الشريك ومنها الملاصق . والمعنى : الجار أحق بسبب قربه .

(١) فهو كالفرد عند الحنفية . ولم يستعمل الجمهور لفظ للفرد ، ولم يشتهر عندهم بالمعنى الاصطلاحي .

(٢) « للتصفي ١ / ٢٨٤ - ٢٨٥ » ، « فواتح الرجوت ٢ / ٢٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢١٢ - ٢١٦ » ، « أصول أبي زهرة ٩٢ - ٩٤ » ، « محاضرات فوزي ص ١٣٢ » .

(٣) فهو قسم من النص عند الحنفية ، لأن الاحتمال قائم في كليهما . وانظر « تفسير النصوص ١ / ٢٢٢ - ٢٢٣ » .

(٤) رواه عمرو بن الشريد عن أبيه وأبي رافع وسعد بن أبي وقاص والسود بن حمزة وآخرين . وانظر « فيض القدير =

فهذا الحديث راجع في الجار المجاور ، لأنه المتبادر ، مرجوح في الشريك . ومع ذلك حله الشافعية والحنبلية على الشريك في الشفعة لقرينة قوية ألا وهي حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قضي رسول الله - ﷺ - بالشفعة في كل ما لم يُقَسَم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . [رواه البخاري والترمذي وأبو داود] فقالوا : لا ضرب لا حدود ، ولا صرف لطرق إلا في الشركة . أما الجيران ، فكل على حدوده وطرقه . ولهذا قالوا : لا شفعة لجار ^(١) .

التداخل بين النص والظاهر :

أ - ذهب كثير من المالكية والشافعية والحنبلية إلى عدم التفرقة بين النص والظاهر ؛ فالنص عندم هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معني منه من غير قطع .

فهو بالنسبة إلى ذلك المعنى ظاهر ونص . وكثيراً ما سمى الإمام الشافعي - رحمه الله - الظاهر نصاً .

ب - وذهب آخرون إلى قصر إطلاق النص على ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول ، يعضده دليل . لأن الاحتمال الذي لا يعضده دليل لا يخرج اللفظ عن كونه نصاً . وعليه يكون العام في دلالاته على العموم من قبيل النص ، لأن الاحتمال فيه غير ناشئ عن دليل كما سيأتي إن شاء الله ^(٢) .

== ٢ / ٢٥٢ . « جامع الأصول بتعليق عبد القادر ١ / ٥٨٤ - ٥٨٥ . »

(١) خلافاً للحنفية . وانظر للمصنفين السابقين .

(٢) « المستصفى ١ / ٢٨٤ - ٢٨٦ . » « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ . » « أصول الخلاف ١٦٠ . » « أصول أبي زهرة ص ٩٤ - ٩٢ . »

هذا . وقسم بعضهم الواضح إلى قسمين : نص صريح ؛ وهو ما دل على معنى مفصل متعين ، ولا يحتمل التأويل . ونص غير صريح ؛ وهو ما دل على معنى مع احتمال دلالاته على غيره . وهذا القسم ليس نصاً ولا ظاهراً « أصول الخلاف ص ١٦٠ » ، « تفسير النصوص ١ / ٢٢٢ » أما الحكم فصرفوه بأنه اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة ، سواء كانت غنية أو قطعية . فهو شامل لكل من النص والظاهر « فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ . » « معاضرات فوزي ص ١٣٦ - ١٣٧ . »

الفرع الثاني

مبهم الدلالة

١ - المجهمل

تعريفه :

هو اللفظ الذي لا تتضح دلالاته على المعنى ، ويفتقر في معرفة المراد منه إلى غيره . فاللفظ نفسه دل على المعنى المراد ، لكنها دلالة غير واضحة ، بسبب احتالته معنيين أو أكثر على السواء من غير ترجيح لأحدها أو لأحدها على غيره ، ومن ثم احتاج إلى البيان ^(١) .

أسباب الإجمال :

وأهم أسباب الإجمال عند الجمهور ما يلي :

١ - أن يكون اللفظ غير موضوع للدلالة على شيء بعينه ، كقوله تعالى : ﴿ وأقوا حقه يوم حصاده ﴾ [الأنعام / ١٤١] وقوله - ﷺ - « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى » . [أحد والستة إلا ابن ماجة] فالحق مجهول الجنس والقدر ، فيفتقر إلى البيان .

٢ - الاشتراك بجميع أنواعه ، سواء كان لفظياً متمعد الوضع كلفظ (القرء) ، أو معنوياً ، وضع وضماً واحداً لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة ، كلفظ (القاتل) الذي وضع للقدر المشترك بين أنواعه ، وهو إزهاق الروح ، وسواء كان في اسم كاسلف ، أو حرف كقوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ لاحتال من للتبميز كما حمله الشافعي ، ولايتداء الغاية كما حمله أبو حنيفة ومالك ، أو كان في مركب تنعد احتمالاته أو مصاديقه نحو قوله تعالى : ﴿ وقرعوبون أن تنكحوهن ﴾ لأن

(١) وهو هنا للمنى يشمل الحقى والمجهمل والشكل في التقسيم الربامى عند الحنفية ، فهو أم عند الجمهور ، لذا كان كل عمل عند الحنفية مجملأ عند الجمهور ، ولا عكس « تفسير النصوص ١ / ٢٤١ » ، « دلالات النصوص ص ٢٠٧ »

ونظر « تفسير النصوص ١ / ٢٣٧ - ٢٣٨ » « محاضرات فوزي ص ١٥٦ - ١٥٧ » .

الحرف المقدر بعد ترغبون يحتمل أن يكون (في) أي وترغبون في نكاحهن لجمالهن ،
ويحتمل أن يكون (عن) أي وترغبون عن نكاحهن لفقرهن ودمامتهن ، ونحو قوله
سبحانه : ﴿ إلا أن يصفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ لاحتمال أن يكون الذي
بيده عقدة النكاح الزوج كما حمله الشافعي ، وأن يكون الولي كما حمله مالك .

٣ - إخراج اللفظ في عرف الشرع عما وضع له في اللغة قبل بيانه لنا كالصلاة
والزكاة .

٤ - انفراد بعض أفراد النص باسم أو وصف خاص ، كالطرار والنباش .

٥ - تخصيص العام بجهول أو باستثناء مجهول ، كقوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بيعة
الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ ، فإحل صار مجهولاً لدخول الاستثناء عليه .

٦ - تردد قيد وارد بين جمل متعاطفة ؛ هل يعود إلى الأخيرة فقط أو إلى الكل ؟
نحو قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ... إلا الذين تابوا ﴾ كما سلف .

٧ - الغموض الناشئ عن إيجاز النص ، نحو قوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾
وقوله سبحانه : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ . فهما نصان مجملان لا يدلان على كيفية أو
طبيعة نظام الشورى ، وقد ترك تحديد ذلك لمقتضيات الظروف والمصلحة العامة ، فهما
يتسمان بالمرونة والشمولية .

٨ - الغموض الناشئ بسبب تعارض النصوص فيما يظهر لنا ، فيرفع التعارض بالجمع
والتوفيق بينها ، وهو الأولى ، لأن أعمال الكلام أولى من إماله ، وإلا فبالنسخ إن غلظ
التاريخ ، وإلا فبالترجيح يرجح داخلي أو خارجي ^(١) .

وكما يكون الإجمال في الأقوال ونحوها يكون أيضاً في الأفعال ، كأن يفعل النبي -
ﷺ - فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً ، مثل حديث أنس - رضي الله عنه - : كان
رسول الله - ﷺ - إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر يؤخر الظهر حتى يدخل
أول وقت العصر ، ثم يجمع بينهما . [متفق عليه واللفظ لم] .

(١) - تفسير النصوص ١ / ٣٢٨ - ٣٣٠ ، محاضرات الدكتور فوزي ص ١٥٧ - ١٥٨ ، دلالات النصوص ص ٢٠٨

و ٢١٠ و ٢١٥ و ٢١٧ و ٢١٩ و ٢٢٢ .

فالسفر يحمل لاحتاله السفر الطويل والسفر القصير ، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل ^(١) .

حكمه :

لا يعمل بالمحمل إلا بعد البيان ، فينظر أولاً هل هناك قرائن أو مرجحات لأحد اللماضي ؟ فإن وجدت عمل بها ، وإلا ترك الاستدلال بهذا النص . لذا قيل : إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال .

وصفوة القول عند الجمهور : إن للفظ في دلالاته على المعنى ثلاث حالات :

١ - ألا يحتمل إلا معنى واحداً ، - أي قطعي الدلالة - ويسمى النص .

٢ - أن يحتمل أكثر من معنى أو احتمال على السواء ، ويسمى المحمل .

٣ - أن يحتمل أكثر من معنى ، لكنه في أحدها أرجح منه في غيره .

أ - فالأرجح يسمى الظاهر . وهو ما يسمى بالحقيقة .

ب - والمرجوح يسمى المؤول . وهو ما يسمى بالمجاز .

وحكم هذه الأقسام كما يلي :

١ - لا يعمل عن النص إلا بنسخ .

٢ - لا يعمل بالمحمل إلا بعد البيان .

٣ - لا يترك الظاهر وينتقل إلى المؤول إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحاً ، وإلا كان باطلاً .

٢ - المتشابه

تعريفه :

اختلف الجمهور في تعريف التشابه :

أ - ذهب بعضهم إلى أنه ما استأثر الله بملئه ، ولم يُطلع عليه أحدًا من خلقه . وهذا كتعريف الحنفية .

ب - وذهب بعضهم إلى أن التشابه بمعنى الجمل عند الحنفية . أي هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه ، فلا يدرك إلا ببيان من الجمل نفسه . ورجحه إمام الحرمين والشمرازي .

ج - وعند الأندلسي التشابه ما تعارض فيه الاحتمال ، إما بجهة التساوي ، كبعض الألفاظ المجملة ، أو على غير التساوي ، كالحجاز وما ظاهره التشبيه .

فجعل التشابه أم من الجمل ، وجعل الجمل نوعًا من التشابه ، فكل جمل متشابه ولا عكس .

د - ومنهم من جعل التشابه غير التوضيح المعنى . فيتناول المبهم وأنواعه عند الحنفية ^(١) .

* * *

(١) • فواتح الرحموت ٢ / ٢١ ، • تفسير النصوص ١ / ٣٣٢ - ٣٣٤ ، • محاضرات فوزي ص ١٥٨ . .

دلالة الألفاظ على المعاني

ويحتوي على ما يلي :

تمهيد : في طرق الدلالة ومسلك العلماء لمعرفة معناها .

الفصل الأول : مسلك الحنفية .

الفصل الثاني : مسلك الجمهور .

تمهيد

في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ومسلك العلماء لمعرفة

لا بد لتفسير النص الشرعي في الكتاب والسنة عند استنباط الحكم الشرعي من إدراك سليم لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام . والمراد بالدلالة هنا ما تؤديه الألفاظ من معان ، أي فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع . وما لا شك فيه أن هذه الدلالات تختلف طرقها ، فاللفظ الواحد يدل على معان متعددة بطرق مختلفة ، وهي جميعها متلاقية غير متنافرة ، وثبوت الأحكام بالألفاظ إنما يكون بدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم . والمجتهدون الذين أقاموا علم الأصول على خير الدعائم في ظل اللغة العربية وقواعد الاستدلال الشرعي تباينت أنظارهم في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام وضوابط تلك الطرق ، مما وطأ لتنوع مصطلحاتهم في هذا المضمار ، فسلك كل فريق منهم مسلكاً خاصاً له سماته ومميزاته ، وكان لذلك أثر واضح في الفروع . وثمة مسلكان رئيسيان لتحديد دلالة النصوص على الأحكام ها :

١ - مسلك الخنفيه ومن حذا حذوهم ، ويرون أن ثمة أربعة طرق لدلالة النص على الحكم ؛ وهي عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص . فكل ما يفهم بطريق من هذه الطرق يمد حجة . ووجه انحصار دلالة اللفظ في أربعة الأقسام أن المعنى المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بالنظم نفسه - أي باللفظ - أو لا ، فالأول إما أن يكون النظم مسوقاً له أو لا ، فإن كان مسوقاً له فهو عبارة النص ، وإن لم يكن مسوقاً له فهو إشارة النص ، والثاني - وهو الثابت بغير النظم نفسه - إما أن يكون مفهومًا منه لغة أو شرعاً ، فإن كان مفهومًا منه لغة فهو دلالة النص ، وإن كان مفهومًا منه شرعاً فهو اقتضاء النص .

٢ - مسلك الجمهور - ومنهم الشافعية - ويرون أن مرد جميع الطرق إلى طريقتين رئيسيتين ، هما المنطوق والمفهوم ، لأن المجتهد إما أن يستعين بنظم النص أو بعرفه وهدفه ونقائضه . والمنطوق إما صريح ، وهو ما دل عليه نظم النص مطابقة أو تضميناً ، أو غير صريح ، وهو ما دل الالتزام عليه . وينقسم إلى دلالة إشارة ودلالة اقتضاء ودلالة إيحاء ، والمفهوم ينقسم إلى قسمين : مفهوم الموافقة ، إذا كان للسكوت عنه موافقاً للمنطوق

به في النص من حيث الحكم ، ويطلق عليه دلالة النص ، ومفهوم المخالفة ، إذا كان
المسكوت عنه يثبت له تقيض حكم المنطوق به ^(١) .

★ ★ ★

(١) « تفسير النصوص ١ / ٤٦٣ و ٤٦٦ - ٤٦٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي من ١٦٢ » ، « دلالات النصوص من

الفصل الأول

مسلك الحنفية

١ - دلالة العبارة

تعريفها :

العبارة لغة : التفسير والبيان . يقال عَبَّرَ الرؤيا يَعْبَرُهَا عَبْرًا وعبارة - من باب كتب - وعَبَّرَهَا ، أي فسرها ، وَعَبَّرَ عما في نفسه : أعرب وبين . والاسم العبارة والعبرة . واصطلاحًا : دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له أصالة أو تبعًا بلا تأمل .

فالمراد بدلالة العبارة : المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغة النص ، ويكون هو المقصود من سياقه وتقريره - أي أريد ذلك الحكم بفذلك الكلام - وذلك أنه لا بد أن يكون اللفظ معنى مقصود منه ، وقد يتصل به معنى غير مقصود منه ، والمعنى المقصود قد يكون مقصودًا قصداً أولياً ، وربما يكون مقصودًا قصداً ثانوياً ؛ فالأول هو المعنى بقولنا : سيق له أصالة ، والثاني هو المعنى بقولنا : سيق له تبعًا . وكل منهما مأخوذ من دلالة العبارة ^(١) .

أمثلتها :

١ - قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة / ٢٧٥] فصيغة هذا النص تدل دلالة ظاهرة على معنيين يتبادر فهمهما من اللفظ نفسه ، وكل منهما مقصود من سياق النص :

أحدهما - التفرقة بين البيع والربا ونقي للمائلة بينهما .

الثاني - حل البيع وحرمه الربا .

(١) ويسمى عبارة النص ، أي صيغته التركيبية للكونية من مفرداته وجمله ، كما يطلق عليه أيضًا المعنى الحرابي للنص ، أي ما سيق الكلام لأجله ولأريد به تصدًا . ويجب أن نشير إلى أن المراد بالنص هنا كل مفرد مفهوم للمعنى من الكتاب والسنة ، وليس للراد ما اصطلاح عليه الأصوليون ، وهو ما يقابل الظاهر . وانظر « أصول الشافعي مع التلخيص » ص ١٠١ - ١٠٢ ، « أصول الخلاف » ص ١٤٤ ، « أصول أبي زهرة » ص ١١٠ ، « تفسير النصوص / ١ » ص ٤٧٢ - ٤٧٣ ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ١٦٢ - ١٦٣ ، « فوائح الرحوت / ١ » ص ٤٠٦ .

والمعنى الأول هو المقصود أصالة من سياق النص ، لأن الآية سبقت للرد على اليهود الذين قالوا : « إنما البيع مثل الربا » ، أما الثاني فقصد تبعًا ، لأن تعمي المماثلة استتبع بيان حكم كل منها ؛ فهو مقصود تبعًا للتوصل إلى المقصود الأول الأصلي .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ [النساء / ٢] .

فصفة هذا النص تدل على ثلاثة معان دلالة ظاهرة :

أحدها - إباحة الزواج بما طاب من النساء أي التعدد .

الثاني - تحديد أقصى عدد الزوجات بأربع مع الاطمئنان إلى إمكان العدل .

الثالث - وجوب الاقتصاد على واحدة إن خيف الجور بالتعدد .

وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في شأن الأوصياء الذين كانوا يتخرجون من الوصاية على اليتامى خوف ظلمهم ، ولا يتخرجون في تعدد النساء خوف الجور ، فقيل لهم : كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامى ، كذلك خافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ، فلا تنكحوا منهن أكثر من أربع ، وإن خفتم ألا تعدلوا أيضًا في الزيادة على الواحدة فاقصروا على واحدة .

فالمقصود بالسوق أصالة هو المعنى الثاني والثالث ، أما الأول فقصد تبعًا ليتوصل به إلى ذينك المعنيين ^(١) .

(١) « أصول الخلاف ص ١٤٤ - ١٤٥ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٠ - ١١١ » ، « تفسير النصوح ١ / ٤٧٥ - ٤٧٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٣ - ١٧٤ » ، « فوائذ الرحوت ١ / ٤٠٦ - ٤٠٧ » . وسبق ذكر الثقلين في بحث الطاهر .
عند الحنفية .

٢ - دلالة الإشارة

تعريفها - الإشارة لغة : الإيحاء والتنبية . يقال : أشار إليه بيده ؛ أي أومأ .
واصطلاحاً : دلالة اللفظ على معنى لم يسق له الكلام أصالة ولا تبعاً ، لكنه لازم للمعنى المسوق له .

فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه اللفظ نفسه ، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه .

والمراد بدلالة الإشارة المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظ النص ، لأنه غير ظاهر من كل وجه ، ولم يسق الكلام لأجله ، لا أصالة ولا تبعاً ، لكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظ النص ، يفهم من الكلام ، ولا يستفاد من العبارة ذاتها ، ولذلك كانت دلالاته بالإشارة . والأذهان متفاوتة في فهم إشارة النص ، لكونها ثابتة بعلاقة اللزوم . وقد يكون الحكم جلياً ، وربما يكون خفياً ، ولذلك يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناء ، حسب ظهور وجه التلازم أو خفائه ، مما يسبب الاختلاف بين المجتهدين .

فندلول العبارة ومدلول الإشارة ، كلاهما ثابت بالنص ، غير أن مدلول الإشارة لا يدل عليه النص بألفاظه وعبارته ، لكنه نتيجة لازمة لهذه العبارة ^(١) .
أمثلتها :

١ - قال تعالى : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ [البقرة / ٢٣٣]
أفاد النص بمبارته أن نفقة الوالدات للرضعات من رزق وكسوة واجبة على الآباء . لأن النص سيق من أجل هذا الحكم ، ومعناه متبادر من الألفاظ ، لا يحتاج إلى تأمل . وأفاد بإشارته ما يلي :

أ - الولد تابع لآبيه منسوب إليه دون سواه ، وله عليه نحو اختصاص لا يشاركه فيه أحد ، لأن اللام في (له) للاختصاص ، ولا يتصور الاختصاص عن طريق

(١) - للتعليق ٢ / ١٨٨ . . . فويلع الرجوع ١ / ٤٠٧ . . . أصول الشاشي مع التليق ص ١٠١ - ١٠٢ . .

• الخلاف ص ١٤٥ . . . أبو زهرة ص ١١١ . . . تفسير النص ص ١ / ٤٧٨ - ٤٧٩ . . . محاضرات فوزي ص ١٦٤ .

• دلائل النصوص ص ١٤٧ . .

الملكية ، فينصرف إلى النسب ^(١) .

ب - الأب هو الذي ينفرد بتحمل عبء نفقة ولده ما دام محتصاً بنسبه .

ج - للأب وحده ولاية تملك مال ابنه ، فله أن يتملك منه عند الحاجة ما يسدها من غير عوض ، لأن ولده له ، قال ولده له . ولهذا لو أخذه بلا حاجة لا يعد سارقاً . وقد أكد ذلك حديث : « أنت ومالك لأبيك » ^(٢) .

وإنما فهمت هذه الأحكام من إشارة النص ، لأن في ألفاظه نسبة المولود لأبيه بحرف اللام ، وهو يفيد الاختصاص ، ومن لوازم الاختصاص ثبوت هذه الأحكام ^(٣) .

٢ - قال تعالى : ﴿ وفصلاله في عامين ﴾ [لقان / ١٤] وقال سبحانه : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ [الأحقاف / ١٥] .

فهاتان الآيتان سيقتا تبييناً لفضل الأمهات ومبلغ ما يعانينه من تمب في الحمل والفصال والرضاع . فالثابت بالمعبرة ظهور المنه للوالدين ، ولا سيما الأم .

ويفهم منها بطريق الإشارة إذا قورنتا معنى ثالث دقيق لم تساقا له ، وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأن إحداها قررت للحمل والفصال ثلاثين شهراً ، وقررت

(١) هذا رأي الجمهور . وذهب بعض العلماء إلى أن هذا الحكم مستفاد من عبارة النص لا من إشارته ، لأن اللام للاختصاص ، كالباء للإلصاق ، فدلتها من دلالة اللفظ على معناه الخاص للوضع بإزائه ، وهو عبارة لا إشارة ، وهو مقصود تبيناً . ورد الجمهور بأن هذا المعنى لازم للأول ، ودلالة اللفظ على لازمه إشارة لا عبارة « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٥ » .

(٢) رواه ابن ماجه في التجارة عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال ابن حجر في تخریج المداية : رجاله ثقات ، لكن قال البزار : إنما يعرف عن هشام بن النكدر مرسلاً ، وقال البيهقي : أخطأ من وصله عن جابر . ورواه الطبراني والبراز عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال الميشتي : فيه عبد الله بن إسحاق الجولاني ، قال أبو حاتم : لين ، وبقية رجال البزار ثقات أ . هـ ومفهومه أن رجال الطبراني ليسوا كذلك . وعن عبد الله ابن مسعود - رضي الله عنه - قال الميشتي : فيه إبراهيم بن عبد الحميد ، ولم أجده من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . وقال ابن حجر : فيه من طريق ابن مسعود هذا معاوية بن يحيى ، وهو ضعيف ، وأما حديث سمرة فإن العقيلي بعد تخريجه قال : وفي الباب أحاديث فيها لين ، وبعضها أحسن من بعض . وقال البيهقي : روي من وجوه موصلاً لا يثبت مثله . وقال ابن حجر في موضع آخر : أشار البخاري إلى تضعيفه « فيض القدير ٢ / ٥٠ » .

(٣) « المسكني ٢ / ١٨٩ » ، « فوائح الرحموت ١ / ٤٠٧ » ، « أصول الخلاف ص ١٦٦ » ، « أبو زهرة ص ١١١ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٨٢ - ٤٨٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٦٥ - ١٦٦ » ، « دلالات النصوص ص ١٤٨ - ١٤٩ » .

الأخرى أن مدة الفصال وحده عامان ، أي أربعة وعشرون شهرًا ، فبقي ستة أشهر للحمل ^(١) .

٣ - قال تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. فالآن باثروهن وابتنؤا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

دلت الآية بالمعبرة على أن الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجة مباح في جميع الليل من أيام رمضان إلى أن يطلع الفجر الصادق . وهذا معنى متبادر إلى الذهن ، وقد سبق الكلام لأجله .

ودلت بطريق الإشارة على أن الجنباء لا تنافي الصوم ، لأن من ضرورة حل المباشرة إلى الفجر أن يصبح من جامع في آخر جزء من الليل جنبًا ، لأن الاغتسال سيكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنباء ، فيلزم منه أن يكون الصيام تامًا في مثل هذه الحال . وقد أيد ذلك أحاديث صحيحة ^(٢) .

٤ - قال تعالى : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ [الشورى / ٢٨] .

أفادت بالمعبرة أن الحكم الإسلامي يقوم على الشورى بين جماعة المسلمين .

وأفادت بالإشارة والالتزام وجوب اختيار الأمة لجماعة تراقب الحاكم ، وتشاركه في سن أنظمة الحكم .

٥ - قال سبحانه : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ [النحل / ٤٣] ، الأنبياء / ٧] أفادت بالمعبرة أنه يجب على المومنان أن يسألوا المجتهدين عن الأحكام الشرعية التي لا يعلمونها .

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٦ » ، « دلائل النصوص ص ١٤٩ » .

(٢) ولزم من ذلك عند الحنفية أن اللبنة والاستنشاق لا ينافيان الصوم ، لأن الجنباء لا ترتفع عندهم بدونها . ويرى الجمهور أنها ستة ، ولا ينافيان الصوم لأدلة أخرى . ويتفرع عن ذلك أن من ذلق شيئاً بضمه ولم يتلعه لم يفسد صومه ، فلو كان لله الذي يقتل به الجنب ما لم يوجد طعمه عند اللبنة ، ومع ذلك لا يفسد صومه . الشافعي مع التلويح ص ١٠١ - ١٠٢ ، « فوائذ الرجوت ١ / ٤٠٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٤٨١ - ٤٨٢ » .

وأفادت بالإشارة وجوب وجود طائفة من أهل الذكر المجتهدين ^(١) .

وصفوة القول : إنَّ إشارات النصوص هي معان التزامية تترتب على مدلولات العبارة ، وهي تتفاوت ظهورًا وغيوضًا ؛ فمنها ما يدرك بأدنى تأمل ، كالإشارة إلى ثبوت نسب المولود ، ومنها ما يحتاج إلى الأكثر والأوفر من التأمل ، كالإشارة إلى أقل مدة الحمل . ولإدراك ذلك لا بد من التمسك بالألفاظ الشريفة ومدلولات اللغة ، غير أن العقول والأفهام تتفاوت في إدراك ذلك ؛ فقد ينقدح معنى من المعاني اللفظية في نفس مجتهد ، ولا ينقدح في نفس آخر ، فيفهم من تأمله بالعبارة ما لا يحتاج فهمه لسواه ، كما قد يتكلف بعضهم ، فيحمل الألفاظ من المعاني ما تنوء به ، مما يسبب الاختلاف بين المجتهدين ^(٢) .

هل يفيد مدلول العبارة والإشارة القطع ؟

اختلف العلماء في الحكم للأخذ من طريق العبارة أو الإشارة ، هل يفيد القطع ؟
أ - ذهب بعضهم - ومنهم الرهاوي - إلى أنه يمكن أن يكون الثابت بالعبارة أو الإشارة قطعيًا إذا لم يكن ثمة احتمال ناشيء عن دليل ، ويمكن أن يكون ظنيًا إذا كان ثمة احتمال ناشيء عن دليل .

ب - وذهب كثير من العلماء - ومنهم الدبوسي والسرخسي - إلى أن الثابت بالعبارة قطعي ، لأنه ليس فيه احتمال ناشيء عن دليل . أما الثابت بالإشارة فيتردد بين القطعية والظنية ، بحسب اختلاف الأحوال ومواقع الكلام ؛ فقد يوجد احتمال ناشيء عن دليل . وتبدو الظنية أيضًا للثابت بالإشارة إذا كان للمعنى احتمالًا للحقيقة والمجاز .

ج - وذهب كثير من المتأخرين إلى أن دلالة كل من العبارة والإشارة قطعية ، لأن دلالة كل منها لفظية ، وهي تفيد القطع .

قالوا : وأما ما ذكر في بعض الصور ، فإنما كان بسبب العوارض ، فلا يقدر في قطعية الإشارة من حيث هي ^(٣) .

(١) أصول الخلاف ص ١٤٦ ، أصول أبي زهرة ص ١١١ .

(٢) تفسير النصوص ١ / ٤٩٤ - ٤٩٧ .

(٣) منه .

٢ - دلالة النص

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للسكوت عنه ، لاشتراكها في معنى يدرك كل من يعرف اللغة أنه مناط الحكم .

وواضح من التعريف أن الثابت بدلالة النص إنما ثبت بالمعنى الذي يفهم من روح النص ومعقوله ، وأن المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت يدرك بمجرد معرفة اللغة من غير حاجة إلى نظر واجتهاد .

وثمة شبه بين دلالة النص والقياس ، حيث إن كلا منهما مسكوتٌ فهم من منطوق ، لكن في دلالة النص من غير حاجة إلى تأمل واستنباط علة ، بل ربما كان المسكوت عنه أسبق إلى الفهم من المنطوق ، أو هو معه وليس متأخراً عنه . ولذلك يشترك في فهم دلالة النص الفقهاء والعارفون باللغة . أما في القياس فلا يستطيع كشف العلة إلا المجتهدون . ومن هنا فارق القياس .

ويستوي في ذلك كون ما سكت عنه أولى بالحكم مما ذكر أو مساوياً له ؛ فإذا كانت عبارة النص تبدل على حكم في واقعة ما لمعنى بني عليه الحكم ، ووجدت واقعة أخرى تساويها في المعنى أو هي أولى منها ، وكانت هذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الذهن بمجرد فهم اللغة ، من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس ، فإن النص يتناول الواقعتين معاً ؛ الأولى باللفظ ، والأخرى بالمعنى . وذلك لتحقيق موجب الحكم لغة فيها .

ووضوح هذه الدلالة على مراتب متفاوتة بحسب طبيعة النص وتقطع من له اليد الطولى في معرفة اللغة ^(١) .

(١) ولذلك يسمى مفهوم للولفة والقياس الجملي كما سيأتي في تقسيم الجمهور إن شاء الله . وانظر « فوائح الرحويت ١ / ٤٠٨ - ٤٠٩ » ، « للشمس ٢ / ١٩٠ - ١٩١ » ، « أصول الشافعي مع التلخيص ١٠٤ - ١٠٧ » ، « أصول الخلاف ١٨٨ » ، « أصول أبي زهرة ١١٢ - ١١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥١٦ - ٥١٨ » ، « محاضرات فوزي ١٦٢ - ١٦٨ » ، « دلالات النصوص ١٦٢ - ١٦٣ » .

أمثلتها :

١ - قال تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وبوالدين إحساناً ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولاً كريماً ﴾ [الإسراء / ٢٣] أفاد النص بمبارته وجوب احترام الوالدين وتحريم قول (أف) لأحدهما . والعالم باللغة يدرك بأول السماع أنه إذا كان قول أف حراماً لما فيه إيذاء ، فإن الضرب والشم والهجر ونحو ذلك أولى بالتحريم ، لما فيها من ضروب إيذاء أشد . وتكون حرمة بالنص نفسه ، لأن النهي عن التأفيف يتناول حقاً كل أذى ، وهو ما يسمى بدلالة النص ^(١) .

٢ - قال تعالى : ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ [آل عمران / ٧٥] .

ومعنى الآية أن أهل الكتاب فيهم الأمين الذي يؤدي أمانته وإن كانت كثيرة ، وفيهم الخائن الذي لا يؤدي ما أئتم عليه وإن كان حقيراً . ومن كان أميناً في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى ، ومن كان خائناً في القليل فهو في الكثير خائن بالأولى ^(٢) .

٣ - قال سبحانه : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ [النساء / ٩٢] أفاد النص بعبارته وجوب الكفارة في قتل الخطأ .

ورأى الشافعية أنه أفاد بدلالته وجوب الكفارة في قتل العمد ، لأنه أوجب في اجتهداهم ^(٣) .

٤ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : بينما نحن جلوس عند النبي - ﷺ - إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله هلكت . قال : مالك ؟ قال : وقعت على امرأتي وأنا

(١) ويأخذ هنا النوع عموم الحكم للنصوص عليه لمعوم حله ، لأنه لما تعلق الحكم بالأذى صار كونه قال : لا تؤذها ، ولهذا لفتوا بتحریم الضرب والشم والاستخدام للأب بسبب الإجارة والجلوس بالدين والقتل قصاصاً . أصول الشافعي مع التطبيق ص ١٠٤ - ١٠٦ ، وانظر : فوائح الرجوع ١ / ٤٠٩ - ٤٠٤ . الخلاف ص ١٤٨ . . أبو زهرة ص ١١٢ . . تفسير النصوص ١ / ٥١٨ - ٥١٩ . . محاضرات فوزي ص ١٦٨ . . دلالات النصوص ص ١٥٩ . .

(٢) . تفسير النصوص ١ / ٥١٩ - ٥٢٠ . .

(٣) . أصول أبي زهرة ص ١١٢ . .

صائم . فقال رسول الله - ﷺ - : هل تجد رقبة تمتتها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : هل تجد إطعام ستمين مسكينًا ؟ قال : لا . قال : اجلس . الحديث - [رواه الشيخان وغيرهما] أفاد الحديث بمبارته وجوب الكفارة على من جامع في شهر رمضان .

قال الحنفية : ووجبت الكفارة أيضًا بالأكل أو الشرب عمدًا بدلالة نص الحديث ، لأن العلة في إيجاب الكفارة بالوقوع إفساد صوم رمضان ، وهي حاصلة بالأكل والشرب عمدًا ^(١) .

هل تفيد دلالة النص القطع ؟ :

ومرتبة هذه الدلالة بين القطعية والظنية :

فالقضية ما قطع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه ، فوجوده يكون كذلك في المسكوت عنه الذي يراد تعديده الحكم إليه ، مثل آية التأفف من الوالدين وآية الاثنان .

والظنية ما لم يقع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه ، أو لم يمكن القطع بوجوده في المسكوت عنه ، لاحتمال أن يكون غيره هو المقصود ، مثل كفارة الأكل والشرب في نهار رمضان عمدًا مع العلم عند الحنفية ، وكوجوب الكفارة على القاتل عمدًا وفي اليقين الغموس عند الشافعية ^(٢) .

ومرد ذلك أن المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت معلوم قطعًا في الأولى ، بينما هو في الثانية في حالة احتمال كون غيره هو المقصود ^(٣) .

فالقضية ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، ويكون هذا المعنى أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه من المنطوق به ، فيكونان قطعيين . والظني ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، ولا يكون أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه ، فيكونان ظنيين أو أحدهما ظنيًا ^(٤) .

(١) « أصول الشافعي مع التعليل » ص ١٠٥ - ١٠٨ .

(٢) « تفسير النصوص » ١ / ٦٢٨ - ٦٢٩ .

(٣) « تفسير النصوص » ١ / ٥٢٦ .

(٤) وقد عبر إمام الحرمين عن الأول بالنص وعن الثاني بالظاهر . « تفسير النصوص » ١ / ٦٢٧ .

ويرى الحنفية أن دلالة النص بمنزلة النص ، حتى إنهم بشكل عام يشبتون بها الحدود والكفارات ، وإن كانوا لا يشبتونها بالقياس ، فالنبي - ﷺ - أمر بـرجم ماعز- رضي الله عنه - بسبب الزنى وهو محصن . فرجحه ثابت بالنص ، ورجم ما سواه من مثله ثابت بدلالة النص . وعلى هذا المعنى قيل : يدار الحكم على تلك العلة وجوداً وعدمًا . لكن حين تكون دلالة النص ظنية ، فهناك مجال للاختلاف في الحكم الذي يثبت بها بين الحنفية ^(١) .

(١) « أصول الشافعي مع التطبيق ص ١٠٥ - ١٠٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٢٢ - ٥٢٣ و ٥٢٤ » .

٤ - دلالة الاقتضاء

تعريفها :

الاقتضاء لمة : الطلب والاستدعاء والاستلزام .

واصطلاحاً : دلالة اللفظ على معنى خارج ، يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً .

فدلالة الاقتضاء هي ما يقدر زيادة على النص ، لأن معناه لا يتحقق إلا بتقديره . أي أن استقامة الكلام تتطلب إضافة مقدر زائد ملحوظ في نفس المتكلم ، وبدونه لا يستقيم الكلام .

واقضاء النص هو اللفظ الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره ، وصيغة النص ليس فيها ما يدل عليه ، لكن صحتها ومطابقتها للواقع تقتضيه ، فكان النص اقتضاء ليصح في نفسه . ولهذا قالوا في تحديد المقتضى : هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق ^(١) .

أقسام المعنى الذي يتوقف صدق الكلام على تقديره :

تبين من التعريف أن المعنى الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ثلاثة أقسام :

١ - ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام . ومن أمثلته ما يلي :

أ - عن أبي بكره - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه . [أخرجه أبو نعم في تاريخ إصبيان وابن عدي في الكامل] ^(٢) .

(١) « فوائذ الرحوت ١ / ٤١١ » ، « أصول الشافعي » ص ١٠٩ ، « الخلاف » ص ١٥٠ ، « أبو زهرة » ص ١١٣ ، « تفسير النصوص ١ / ٤٤٧ - ٤٤٨ » ، « معاضرات فوزي » ص ١٧٢ ، « دلالات النصوص » ص ١٥١ .

(٢) كلاماً من طريق جعفر ابن جرير ، حدثني جرير عن الحسن عن أبي بكره - رضي الله عنه - ورواه أبو القاسم الفضل ابن جعفر التميمي المعروف بأخي حاتم في تروائده بلفظ : « رفع الله عن هذه الأمة .. » . واشتهر الحديث بلفظ « رفع عن أمي .. » وأكثر وجوده كثير من الحفاظ . وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير بهذا اللفظ من

فإن هذه الأمور لم ترفع من الأمة ، بلليل وقوصها فيها ، كما أن رفع العمل بعد وقوعه حال ، فلا بد لصديق الكلام من تقدير عذوف ، بأن تقول : رفع الله عن أمي إثم الخطأ والنسيان وما استكروها عليه . لأنه إذا رفع الإثم دون الفعل ^(١) .

ب - عن حفصة بنت عمر - رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله - ﷺ - : من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له . [أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والدارمي] .

وفي رواية لأبي داود : لا صيام لمن لم يجمع الصوم قبل الفجر .

فظاهر الحديث نفي صورة الصيام حتماً ، لكن وجب رده إلى نفي الحكم ، وهو نفي الإجزاء ، لأن الصيام لا ينتفي بصورته . فيكون حكم الصوم هو للنفي ، لا الصوم ذاته ، ومعناه : لا صيام صحيحاً له . والحكم غير منطوق به ، لكن لابد منه لتحقيق صدق الكلام ^(٢) .

٢ - ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً ^(٣) . ومن أمثلته ما يلي :

قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف - عليه السلام - ﴿ وأسأل القرية التي كنا فيها والصبر التي أقبلنا فيها ، وإنا لصادقون ﴾ [يوسف / ٨٢] .

فإن سؤال القرية والصبر غير مستقيم ، فوجب تقدير عذوف ضرورة ليصح الكلام

= حديث ثوبان - رضي الله عنه - وعزاء للطبراني ورمز لصحته ، لكن للناسي في الفيز ٢٤ / ٤ - ٢٥ - تعبه من حيث الصحة ، ولم يتعرض للفظ ، مع أنه في الطبراني بلفظ : « إن الله تجاوز عن أمي ثلاثة ... » وقد ذكره السيوطي نفسه في حرف الحزة بلفظ قريب من هذا وعزاء للطبراني . وذكر الناسي في الفيز ٢ / ٢١٩ « أن الميثي ضف إسناد . ورواه البهقي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ « وضع عن أمي .. » ورمز السيوطي لصحته ؛ ولم يعقب عليه للناسي في الفيز ٦ / ٢٦٢ « بشيء . » وقد رَوَاهُ ابن ماجة والطحاوي والطبراني وابن حبان في صحيحه والدارقطني والحاكم في المستدرک والبيهقي وجماعة من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - بلفظ « إن الله تجاوز لي عن أمي .. » وصححه للقدس والذهبي وحسنه النووي في الأربعين . وانظر - للمداينة ١٦٨ / ١ - ١٦٩ .

(١) فيض التقدير ٢ / ٢١٩ و ٤ / ٢٤ - ٢٥ ، الخلاف ص ١٥٠ ، « أبي زهرة ص ١١٢ ، « تفسير النصوص ١ /

٥٤٨ ، « معاضرات فوزي ص ١٧٧ .

(٢) للمتصفي ٢ / ١٨٦ - ١٨٧ .

(٣) وجعل بعض الأصوليين هنا القسم من باب المذخوف ، لا من باب التثني ، فقد حسموا للتثني بالمثني الذي يتوقف عليه صدق الكلام وصحته شرعاً ، أما ما يتوقف عليه عقلاً فأطلقوا عليه اسم المذخوف ، ورأوا أن دلالة

اللفظ على المذخوف دلالة لفظ على لفظ ، ودلالة للتثني دلالة على التثني . ولذلك قال الغزالي في « المتصفي =

عقلاً . والتقدير وأسأل أهل القرية وأهل العمر^(١) .

٣ - ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً . ومن أمثلته ما يلي :

أ - قال تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ والتقدير : فتحرير رقبة مؤمنة مملوكة . فهذه الكلمة زيادة على النص ، لكنه اقتضاها ، لأن تحرير الرقبة لا يكون إلا بعد الملك ، فكان ذلك مقتضى اللفظ .

ب - قال سبحانه : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم .. ﴾ [المائدة / ٣] .

والكلام على حذف مضاف . والتقدير : حرم عليكم أكل الميتة ، لأن الذوات لا يتعلق بها تحريم ، وإنما يتعلق بأفعال المكلفين^(٢) .

أمثلة تطبيقية :

١ - عن الحسن بن سمرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : على اليد ما أخذت حتى تؤديه . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه] .

فهذا الكلام يقتضي تقديرًا ليصح المعنى . ومن العلماء من قدر : حفظ ما أخذت ، ومنهم من قدر ضمان ما أخذت . فن قدر الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير ، ومن قدر الضمان أوجبه عليها . وثمة أدلة أخرى للفريقين^(٣) .

٢ - لو قال لزوجته بعد الدخول : اعتدي ، ونوى به الطلاق ، وقع اقتضاء ، لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق . فيقدر الطلاق موجودًا ضرورة^(٤) .

٣ - لو قال : اعتق عبدك عني ، فإنه يتضمن الملك ويقتضيه^(٥) .

= ١٨٨ / ٢ : « ويجوز أن يقب هذا بالإضمار دين الاقتضاء ، والقول في هذا قريب » . وانظر محاضرات فوزي ص ١٧٢ - ١٧٤ .

(١) « فوائذ الرجوت ١ / ٤١٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٩ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٢ .

(٢) « للمتضمن ٢ / ١٨٦ - ١٨٨ » ، « أصول الشاشي مع التطبيق ص ١١٢ - ١١٥ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٢ .

(٣) « تفسير النصوص ١ / ٥٦٠ - ٥٦١ » .

(٤) « أصول الشاشي مع التطبيق ص ١١٦ » .

(٥) « للمتضمن ٢ / ١٨٦ - ١٨٨ » .

الاختلاف في عموم المقتضى :

تبين مما سبق أن المقتضى هو ما أضر ضرورة صدق التكلم ، فإن كان خاصاً فلا كلام فيه ، كما إذا تعلق التحليل أو التحريم بالأعيان ، كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ ، إذ المتبادر من تحريم الأمهات الزواج . وإن كان عاماً يتناول أفراداً كثيرين ، فهل يعم ويشمل الجميع ؟ أو يقدر بعض ما يتناوله ؟

أ - ذهب الجمهور - ومنهم عامة الشافعية - إلى القول بجواز عمومه وشموله كل الأفراد التي تحته .

وعللوا ذلك بأن المقتضى الذي تعين تقديره كالذكر الملفوظ ، والثابت به بمنزلة الثابت بالنص ، لا بالقياس ، والحكم الثابت بالنص له عموم ، فكذا هذا .

ب - وذهب عامة الحنفية والغزالي من الشافعية وآخرون إلى أنه لا عموم للمقتضى . واحتجوا بما يلي :

١ - إن المقتضى ثبت ضرورة تصحيح الكلام ، ولو كان الكلام يفيد الحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً ، والضرورة تقدر بقدرها ، فتندفع ببيئات فرد من الأفراد . وما وراء ذلك يبقى على عدمه الأصلي ، كأكل اللبنة ، فإنه لما أبيض للضرورة قدر بقدرها ، وهو سد الرق ، وفيما وراء ذلك لا يثبت حكم الإباحة .

٢ - إن العموم من عبارات الألفاظ دون المعاني ، والمقتضى معنى وليس لفظاً ^(١) .

تنبيه : لا يقول الشافعية بتعميم جميع المقدرات التي يمكن أن يستقيم الكلام بها ، بل يستوجبون تقدير واحد بدليل ، فإن لم يسمف الدليل كان المقتضى مجملًا متوقفاً على التعيين ، فإذا تعين كان كالذكر المنصوص بلفظه ، لأن الملفوظ والمقدر سواء في إفادة المعنى ، فإن كان من صيغ العموم فعام ، وإلا فلا . وعليه يكون المصوم من صفة اللفظ ، ويكون إثباته ضرورياً ، لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه ^(٢) .

(١) « المستقصى ٢ / ١٨٦ - ١٨٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٦١ - ٥٦٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٤ » ،

« أسباب اختلاف الفقهاء ص ٦٦١ - ٦٦٢ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٥ » .

ثمرة الاختلاف :

كان لاختلاف العلماء في عموم المقتضى أثر ظاهر في الفروع والأحكام ؛ فالحنفية الذين لم يعملوا المقتضى بمثابة الملفوظ ، وإنما جعلوه معنى مقدراً ضرورة لتصحيح القول شرعاً ، فرعوا على ذلك أنه لا يجب أن تثبت جميع شروطه ، بل يثبت من الشروط والأركان ما لا يحتمل السقوط أصلاً . وتظهر ثمرة الاختلاف فيما يلي :

١ - حديث أبي بكره - رضي الله عنه - السابق : « رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » .

فقد سبق أن رفع الخطأ بعد وقوعه محال ، فقدر ضرورة صدق الكلام لفظ (إن) أو (حكم) وهو عام في أصل الوضع يشمل الحكم الديني من حيث الصحة شرعاً والحكم الأخروي ، وهو المؤاخنة والعقاب . واختلف العلماء في تعميمه :

أ - ذهب الجمهور إلى الأخذ بالعموم وإبقاء هذه الزيادات المقدرة على عمومها في جميع الأحكام . وهم يرون أن المتبادر من نص الحديث نفي الحقيقة ، وهي عين الخطأ والنسيان ، فلما كان ذلك متصداً وجب حل الكلام على أقرب مجاز ملائم ، وهو نفي جميع الآثار ، سواء كانت دنيوية أو أخروية . فضرورة صدق الكلام تشمل كل الأفراد التي ينطوي تحتها لفظ الحكم .

ب - وذهب الحنفية ومن وافقهم إلى عدم الأخذ بالعموم ، ورأوا أن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر . وما دام وضع الحكم الأخروي متفقاً عليه ، فليقتصر على رفع الإنم وعدم المؤاخنة ^(١) .

قال ابن الهمام : « قوله : رفع .. من باب المقتضى ولا عموم له ، لأنه ضروري ، فوجب تقديره على وجه يصح ، والإجماع على أن رفع الإنم مراد ، فلا يراد غيره ، وإلا لزم تعميمه ، وهو في غير محل الضرورة » . ومراده أن حكم المقتضى ثبت بطريق الضرورة ، فيقدر بقدر الضرورة التي يقتضيها الكلام ^(٢) .

(١) « تفسير النصوص ١ / ٥٦٤ - ٥٦٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٧٥ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦١ .

١٦٢ :

(٢) « فيض التقدير ٤ / ٣٥ » .

٢ - يتفرع عن ذلك الاختلاف في بطلان الصلاة بالكلام فيها خطأ أو نسياناً :

أ - ذهب الجمهور إلى أنها لا تبطل بالكلام القليل عرفاً ، ولا يأثم المصلي . واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - : صلى رسول الله - ﷺ - إحدى صلاتي المشي ركعتين ، ثم سلم ، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد .. الحديث [متفق عليه ورواه أبو داود] .

ب - وذهب الحنفية إلى أنها تبطل ، لأن النبي وضع ورفع إنفا هو الإثم دون البطلان الحقيقي المقتضى للإعادة .

٣ - ويتفرع عن ذلك أيضاً الاختلاف في طلاق المكره ، هل يقع ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه لا يقع .

ب - وذهب الحنفية إلى أنه يقع ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

قال الحنفية : لو قال : أنت طالق . ونوى به الثلاث ، لا يصح ، لأن الطلاق يقدر مذكوراً بطريق الاقتضاء ، فيقدر بقدر الضرورة ، والضرورة ترتفع بالواحد . فيقدر مذكوراً في حق الواحد .

ولو قال بعد الدخول : اعتدي . ونوى به الطلاق ، وقع الطلاق اقتضاءً ، لأن الاعتماد يقتضي وجود الطلاق ، فيقدر الطلاق موجوداً ضرورة . ولهذا كان الواقع رجعياً ، لأن صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة ، فلا تثبت بطريق الاقتضاء ^(٢) .

ولو قال شخص لآخر : تصدق عني بثوبك هذا بعشرة دراهم ، صح واقتضى الكلام البيع ضرورة ، كأنه قال : بعنيه بعشرة دراهم ، وكن وكيلاً عني في التصديق . وحيث إن البيع ثبت هنا ضرورة ، فيثبت من أركانه ما لا يحتمل السقوط ، ويسقط ما يحتمله . وقد تضمن البيع الإيجاب ، ولم يتضمن القبول ، ومع ذلك صح العقد شرعاً ، لأنه مقدر

(١) - تفسير النصوص ١ / ٥٦٦ و ٥٦٨ - ٥٧٠ . . . أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٣ - ١٧٤ .

(٢) - أصول الفقه مع التطبيق ص ١١٦ .

ضرورة للتصحيح ، فاكفى بالإيجاب ، لأن القبول في حيز السقوط ، كما في المبيع بالتماطي^(١) .

* * *

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٧٥ » .

الفصل الثاني

مسلك الجمهور

يرى الجمهور أن الألفاظ قوالب للمعاني ، والمعنى يستفاد تارة من جهة النطق
تصريحاً ، وأخرى من جهته تلويحاً . ولذلك قسموا دلالة اللفظ على معناه وحكه إلى
قسمين :

منطوق ومفهوم .

فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في عمل النطق . فهو حكم المذكور .

والمفهوم ما دل عليه اللفظ في غير عمل النطق . فهو حكم لغير المذكور ^(١) .

الفرع الأول

دلالة المنطوق

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به مطابقة أو تضييقاً أو التزاماً ^(٢) .
فالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو تمامه .

والتضييق دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه .

والالتزام دلالة اللفظ على لازم خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو
لازمه . فكلما إنسان تدل على الحيوان الناطق بالمطابقة ، وتدل على الناطقية دلالة
ضمنية ، وتدل على قابليته للعلم دلالة التزام ^(٣) .

أقسام المنطوق :

يقسم المنطوق من حيث الصراحة وعدمها إلى قسمين :

(١) « فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٢ » .

(٢) « فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩١ » .

(٣) « تفسير النصوص ١ / ٥٩١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٣ » .

١ - منطوق صريح ؛ وهو ما دل على معناه بطريق المطابقة أو التضمن . وذلك لأن اللفظ وضع من أجله ^(١) .

مثاله قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ . فقد دل بمنطوقه الصريح على جواز البيع وحرمة الربا .

٢ - منطوق غير صريح ، وهو ما دل على معناه بطريق الالتزام . وذلك لأن اللفظ مستلزم لذلك المعنى .

مثاله قوله سبحانه : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ﴾ . فهو يدل على أن النسب يكون للأب ، والنفقة تكون عليه . ولفظ اللام لم يوضع لإفادة هذين الحكيمين ، لكن كليهما لازم للنصوص عليه ^(٢) .

أقسام المنطوق غير الصريح :

المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصوداً للتكلم من اللفظ بالذات أو لا .

أ - فإن كان مقصوداً للتكلم فهو قسمان :

أحدهما - أن يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً . وتسمى دلالاته عليه دلالة اقتضاء .

الثاني - ألا يتوقف عليه ذلك . وتسمى دلالاته دلالة إيماء . ويسمى بعضها بعضهم دلالة تنبيه .

ب - وإن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصوداً للتكلم ، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إشارة .

فالمنطوق غير الصريح له في الدلالة على الحكم ثلاثة أنواع هي :

(١) ويسمى النص عند الحنفية ، ويأتي في الرتبة الثانية من مراتب وضوح الدلالة .

(٢) ومن الملاحظ أن دلالة المطابقة لفظية ، وأن دلالاتي التضمن والالتزام عقليتان . ودلالة الالتزام من أقسام المنطوق عند جمهور الشافعية وابن الحماجب ، وقد أخرجها بعضهم كالبيضاوي في المفهوم . وانظر « فوائد الرجوت ١ / ٤١٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩٢ - ٥٩٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٢ » . وسبق ذكر هذا المثال في دلالة الإشارة لدى الحنفية .

١ - دلالة الاقتضاء

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للتكلم ، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً .

أمثلتها :

١ - قوله تعالى : ﴿ من كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة / ١٨٤] أي فأفطر فعدة من أيام أخر ..

٢ - قوله سبحانه : ﴿ وأسأل القرية ﴾ أي وأسأل أهل القرية .

٣ - قوله - ﷺ - : « وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » أي إثم ذلك ^(١) .

٢ - دلالة الإيحاء

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعاً ، لكنه مقترن بوصف ، لو لم يكن علة للحكم لكان بعيثاً .

أو هي دلالة اقتران وصف بحكم على علة الوصف للحكم ^(٢) .

فن البدعي أن أحكام الله معطلة بأهداف وأغراض تمود على الإنسان بالفائدة ، وأن لكل حكم علة يدور معها وجوداً وعلماً .

أمثلتها :

١ - قد يدل النص صراحة على علة الحكم ، كما في قوله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص

(١) « للتمضي ٢ / ١٨٦ - ١٨٨ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٩٥ » ، « محاضرات فوزي ص ١٨٤ » وسبقت الأئمة في دلالة الاقتضاء لدى الحنفية ، كما سبق الاختلاف في عموم للتمضي .

(٢) وتسمى أيضاً فعوى الكلام وفهه . وللإيراد ما علم أنه علة للحكم للنصوص عليه « للتمضي ٢ / ١٩٠ » .

حياة يا أولي الألباب ﴿ . وقوله سبحانه : ﴿ ولا تقربوا الزنى ، إنه كان فاحشة ومساء سيئاً ﴾ .

٢ - وقد يدل عليها دلالة إيماء ، كقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة ﴾ . وقوله سبحانه : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ .

فقد دلت الآية الأولى دلالة إيماء على أن علة الجلد هي الزنى ، ودلت الثانية على أن علة القطع هي السرقة ، حيث رتب وجوب الجلد على الزنى والأمر بقطع اليد على السرقة بحرف الفاء المفيدة للتعقيب للملازم للسببية ، ففيه إيماء إلى علة الحكم . ولولا ذلك لما كان لهذا الاقتران فائدة ، بل لكان غير مقبول ولا مستساغ .

وقوله - ﷺ - : « من أحيأ أرضاً ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق » . [أخرجه أحد وأبو داود والترمذي] .

فعله الحكم هي الإحياء ، حيث رتب الملكية على إحياء الأرض بحرف الفاء . وكذلك كل ما خرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب ، مثل عظم العالم ، وليس لعرق ظالم حق ، ونحو ذلك مما يضاف فيه الحكم إلى الوصف المناسب ، حيث تكون علة الحكم غير منطوق بها ، لكنها تسبق إلى الفهم من فحوى الكلام ^(١) .

٣ - دلالة الإشارة

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ؛ أي ما يؤخذ من إشارة اللفظ ، لا من اللفظ نفسه .

أمثلتها :

١ - قال تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

(١) - السبكي ٢ / ١٨٨ - ١٨٩ ، تفسير الصرصي ١ / ٥٩٥ ، ٥٩٧ ، ٦٠١ ، ٦٠٣ ، ٤ : محاضرات الدكتور فوزي صـ .

١٨٤ - ١٨٦ ، ، دلالات النصوص ص ١٥٤ - ١٨٨ .

فيعلم من الآية جواز الإصباح جنباً ، وأن الجنب لا تقصد الصوم . وهذا الحكم غير مقصود في الآية ، لكن لزم من استغراق الليل بالرفث واللباسة أن يكون من جامع آخر الليل جنباً في جزء من النهار .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ . وقال في مكان آخر : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ . فإنه يعلم لزوماً من المقارنة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

٣ - قال - رحمه الله - : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » . [رواه السنة ومالك في الموطأ والشافعي في السند ، واللفظ لم] ^(١) فقد استدل به الشافعي على تنجس الماء القليل بنجاسة لا تغيره ، إذ لولا أن يقين النجاسة ينجس ، لكان توهمًا لا يوجب الاستحباب ^(٢) .

تنبيه : ثمة تقارب كبير بين الجمهور والخفية في دلالة الإشارة . وسبق ذكر المثالين الأول والثاني في دلالة الإشارة لدى الخفية . أما دلالة الإيماء بهذا المعنى الذي اصطلح عليه الجمهور - وهو الدلالة على علة الحكم - فلا يذكره الخفية في هذا المكان .

(١) ولم يذكر البخاري (ثلاثاً) . انظر : فيض القدير ١ / ٣٧٨ - ٣٧٩ .

(٢) : السبكي ٢ / ١٨٨ - ١٨٩ تفسير النصوص ١ / ٥٩٥ - ٥٩٧ و ٦٠١ - ٦٠٣ محاضرات الدكتور فوزي

الفرع الثاني

مراتب دلالات المنطوق

أ - ذهب الحنفية : إلى أن أربع الدلالات السابقة سواء من حيث إنها تفيد القطع ما لم يوجد ما يصرفها عنه إلى الظن كالتأويل والتخصيص . أما العبارة والإشارة فلبتوب المعنى فيها باللفظ نفسه ، وأما الدلالة فلاضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام ، وأما الاقتضاء فلأن الثابت به أمر ضروري لصدق الكلام وصحة معناه .

ومع قطعية تلك الدلالات فإنها متفاوتة في القوة . والترتيب عندم دلالة العبارة ثم الإشارة ، ثم دلالة النص ، ثم اقتضاؤه ^(١) .

تقديم دلالة العبارة على دلالة الإشارة :

والتفاوت حاصل بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة حتى في الحال التي يكون موجب كل منها قطعياً . لأن العبارة تدل على معنى مقصود بالسياق ، والإشارة تدل على معنى غير مقصود بالسياق ، ولا شك أن ما يكون مقصوداً بالسياق أقوى مما لا يكون مقصوداً به . فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة عند التعارض ، مع أن كلاهما يمد ثابتاً بالنص .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ [البقرة / ١٧٨] فهذه الآية أفادت بعبارتها وجوب القصاص من القاتل المعتدي .

وقال سبحانه : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها .. ﴾ [النساء / ٩٢] وهذه الآية دلت بإشارتها على أن القاتل المعتدي لا قصاص عليه ، لاقتصار النص على أن جزاءه الخلود في جهنم مع غضب الله عليه ، مع أن المقام يقتضي البيان واللاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر ، لكن يقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة ، ويكون القصاص واجباً على القاتل المعتدي ^(٢) .

(١) « أصول الخلاف ص ١٤٢ ، « أصول أبي زهرة ص ١١٤ و ١٥٢ ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٢ - ٥٤٣ و ٥٨١ -

٥٨٢ ، « محاضرات فوزي ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٢) على أن هنا فيه افتراض : فإن الله سبحانه ذكر حكم قتل الخطأ ، ثم ذكر في الآية التي تليها حكم من قتل عبداً واقتصر على عقوبة الآخرة ، لأنه ذكر عقوبته في الدنيا وهي القصاص في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص =

تقديم دلالاتي العبارة والإشارة على دلالة النص :

يقدم المفهوم من العبارة أو الإشارة على المفهوم من دلالة النص ، لأن كلاً منهما منطوق النص ومدلول صيغته وألفاظه ، وإن كان مفهوم الإشارة بطريق الالتزام ، أما دلالة النص فلا تفهم من منطوق اللفظ ، بل من مفهومه ومعقوله عن طريق اللغة . وما يكون من المنطوق أولى في الدلالة مما يكون من المفهوم .

فهم قدموا دلالة الإشارة على دلالة النص ، لأن دلالة الإشارة مأخوذة من النظم ، إذ هي من لوازمه ، وذكر للزوم يقتضي ذكر اللزام ، فهي دلالة مباشرة عن طريق الالتزام ، أما دلالة النص ، فهي وإن كانت تدل باللفظ نفسه ، لكن بوساطة المعنى الذي كان الموجب للحكم في عبارة النص ، وما يدل بدون وساطة أقوى مما يدل بوساطة ، فترجح الإشارة على دلالة النص عند التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء / ٩٢] فهذه الآية دلت بطريق العبارة على وجوب الكفارة على القاتل خطأ ، وفهم الشافعية منها عن طريق دلالة النص وجوب الكفارة على القاتل المتعمد من باب الأولوية .

ورأى الحنفية أن دلالة النص هذه عارضها قوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾ فإنه يدل بطريق الإشارة على عدم وجوب الكفارة عليه ، لأن الآية اقتضت في مقام البيان على جمل جزائه الخلود في جهنم ، ففي ذلك إشارة إلى نفي الكفارة ، فرجحت على الدلالة ^(١) .

تقديم دلالة النص على دلالة الاقتضاء :

ويقدم المفهوم من دلالة النص على المفهوم من دلالة الاقتضاء . لأن الثابت بالاقتضاء لم يدل عليه اللفظ لا بصيغته ولا بمفهومه ، وإنما استدعته ضرورة صدق

= في القتل . وانظر تفسير النصوص ١ / ٤٩٧ - ٥٠١ . . . محاضرات فوزي ص ١٧٩ .

(١) أصول الخلاف ص ١٤٢ . . . أصول أبي زهرة ص ١١٥ - ١١٦ و ١٦٢ . . . تفسير النصوص ١ / ٥٤٢ - ٥٤٣ .

٥٨١ - ٥٨٢ . . . محاضرات فوزي ص ١٧٨ وص ١٨٠ . .

الكلام أو صحته . ولذلك تقدم عليه سائر الدلالات عند التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله ﴾ فإن الآية تدل بطريق العبارة على وجوب الكفارة والدية على من قتل خطأ .

لكن قوله - ﷺ - : « وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ^(١) يدل عند القائلين بعموم المقتضى على عدم وجوب الكفارة على من قتل خطأ ، لأن الإثم هو المرفوع بنص الحديث ، فيستوجب عمومته رفع الإثم الديني والأخروي ، لكن عارض عموم المقتضى هذا نص الآية المذكورة ، وهي عبارة في إيجاب الكفارة ، فتقدم على الاقتضاء لأنها أقوى ، وتلزم الكفارة والدية لمن قتل خطأ .

أما القائلون بعدم عموم المقتضى ، وهم الحنفية والفرقي فلا يتصورون التعارض بين الآية والحديث ، لأن الآية واردة في الأثر الديني ، والحديث وارد في الإثم والمواخاة في الآخرة ، فلا تعارض بينهما .

ومثل الآية حديث أنس - رضي الله عنه - : « من نسي صلاة أو نام عنها ، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها » . [رواه الستة وأحد] .

فإنه عبارة في وجوب القضاء ، فيقدم على مقتضى حديث : « وضع عن أمي .. » ^(٢) .

ب - وذهب الشافعية : إلى تقدم دلالة النص على إشارته . والترتيب عندم دلالة العبارة ، ثم دلالة النص ، ثم دلالة الإشارة ، ثم دلالة الاقتضاء .

وحجتهم أن دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة من دلالة العبارة . أما دلالة الإشارة ، فلا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص ، وما يكون من العبارة أولى مما يكون من اللوازم التي تختلف فيها الأفهام .

(١) سبق تخريجه في دلالة الاقتضاء .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٤٢ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٥ - ١١٦ وص ١٥٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٥٤٢ - ٥٤٣ » ، « ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ » ، « معاضرات فوزي ص ١٧٧ - ١٧٨ و ١٨٠ - ١٨١ » .

وتظهر ثمرة الاختلاف في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾ فهذا يفيد إشارته أنه لا جزاء لمن قتل عبداً إلا جهنم كما سلف ، لكن قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ يفيد بدلالته أو بمفهوم الموافقة وجوب الكفارة على القاتل المتعمد ، لأنها إذا وجبت في الخطأ ففي العمد أولى .

ولما حصل التعارض قدم الحنفية مفهوم الإشارة على مفهوم دلالة النص فلم يوجبوا الكفارة في العمد ، وقدم الشافعية دلالة النص على إشارته ، فأوجبوا الكفارة في القتل العمد كما وجبت في القتل الخطأ (١) .

الفرع الثالث

دلالة المفهوم

تعريفها :

هي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به .
أي قَهْمٌ غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصود الكلام .

أنواع المفهوم :

والمفهوم نوعان :

- ١ - مفهوم الموافقة ؛ وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق .
- ٢ - مفهوم المخالفة ؛ وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق .

١ - مفهوم الموافقة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لاشتراكهما في معنى يدرك كل من يعرف اللغة أنه مناط الحكم .

وسمي مفهوم الموافقة لأن المسكوت عنه موافق للحكم المذكور نفياً وإثباتاً ، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة دون الحاجة إلى بحث واجتهاد ^(١) .

(١) ويسميه الحنفية دلالة النص . لأن الحكم يؤخذ من معنى النص . لا من لفظه وعبارته . ويسميه كثيرون فعوى الخطاب ولحنه ، لأن الفعوى واللحن واللفظ سواء ، ولإيراد ما علم طه للحكم للنصوص عليه لغة لا اجتهاذاً ، أي أخذ من روح النص ومعنونه . والفعوى واللحن عند ابن الحاجب اسمان لشيء واحد ، وهو مفهوم الموافقة . ويرى ابن السبكي أن للمسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق فهو فعوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له فهو لحن الخطاب . وهذا ما ارتضاه الشوكاني . ومن المالكي والروياتي وجهان : أحدهما كما يرى ابن السبكي ، والثاني أن الفعوى ما تَبَّه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في اللفظ ، ولكل فريق اصطلاح .

ويرى الشافعي وإمام الحرمين والفخر الرازي أن دلالة النص على حكم المسكوت قياسية وليست لفظية لغوية ، لأنه يتوقف على معرفة علة الحكم ، وإنما تنكشف بعد إيمان النظر . ولذلك ساء بعضهم القياس الجلي « السكتنى ٢ / ١٩٠ - ١٩٢ » ، تفسير النصوص ١ / ٦٠٨ - ٦٠٩ ، « عاشرات غوزي ص ١٨٦ » ، « دالات

أمثلته :

١ - قوله تعالى في حق الوالدين : ﴿ ولا تقل لهما أف ، ولا تنهرهما ﴾ [الإسراء / ٢٣] فيفهم منه تحريم الشتم والضرب وسائر ما يؤدي .

٢ - قوله سبحانه : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ [الزلزلة / ٧ ، ٨] ويفهم منه ما وراء الذرة .

وغو ذلك مما يشترط أن يفهم منه أن مجرد ذكر الأدنى إنما كان للتنبيه إلى غيره . ولا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق من أجله . فلو لا معرفتنا - مثلاً - أن الآية الأولى سيق لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والشم من النبي عن التأفف ، فقد يقول قائل : لا تقل للظالم أف ، ولكن امنعه أو اضربه ^(١) .

ما يشترط للأخذ بمفهوم الموافقة :

أ - ذهب جماعة - منهم المالكية ، ونقله إمام الحرمين عن الشافعي ، وبه قال الشيرازي والأمدى وابن الحاجب - إلى أنه يشترط لإلحاق السكوت عنه بالنطوق أن يكون السكوت عنه أولى بالحكم من النطوق - أي من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى - ولا تكفي المساواة . واحتجوا بما يلي :

١ - أنه إذا كان مناط الحكم أو علته أكثر توافقاً في السكوت عنه ، فإنه يكون أكثر مناسبة للحكم من النطوق به وأولى .

٢ - إذا كان السكوت عنه أولى بالحكم من النطوق أمكن فهم اتحادها بالحكم جزئياً ، وبعد احتمال التعبد في ثبوت الحكم بالنطوق ، نظراً لأولوية السكوت عنه بالحكم . أما عند المساواة فإن احتمال التعبد في ثبوت الحكم بالنطوق قائم ، وهو مانع من إلحاق السكوت بالنطوق . فإذا لحق مع قيام هذا الاحتمال كان الإلحاق عن طريق القياس لا عن طريق المفهوم .

= ويرى معظم الأصوليين أن دلالة النص مفهوم . قال الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله ص ١١٦ : وعندي أن دلالة النص مأخوذة أيضاً من اللفظ ، لأنها تتم عند ذكر النص .

(١) سبق إيضاح هذه الأمثلة في بحث دلالة النص عند الحنفية .

ب - وذهب أكثر العلماء - ومنهم الحنفية وجمهور الشافعية - إلى أنه إنما تشترط المساواة بينها في مناط الحكم أو علته ؛ فلا تشترط الأولوية ، ولا يكفي الأقل .

وعلّلوا ذلك بأن ثبوت حكم المنطوق به للسكوت عنه قد يفهم مع عدم أولويته بالحكم ، وذلك لفهم المناط لغة دون حاجة إلى بحث واجتهاد ، كما في تحريم إتلاف مال اليتيم بإضاعته ، أخذًا من تحريم أكله ظلمًا الوارد في الآية .

قالوا : وإصدار هذا النحو من الدلالات لا وجه له ، لا سيما وأن إدراك المعنى المشترك بين المنطوق والسكوت منوط باللغة ^(١) .

٢ - مفهوم المخالفة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ، لانتفاء قيد من القيود المعول عليها في الحكم .

أو هو دلالة اللفظ على ثبوت تقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعول عليها في الحكم .

ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه ، فيكون السكوت عنه مخالفًا في الحكم للمنطوق نفيًا وإثباتًا . وسمي مفهومًا ، لأنه مفهوم مجرد ، لا يستند إلى منطوق ^(٢) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ فَإِنْ طِبَّنْ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ [النساء / ٤] ومفهوم المخالفة أنه إذا لم تطب نفس الزوجة ، فهل يجوز للزوج أن يأخذ شيئًا من المهر ؟

(١) « تفسير النصوص ١ / ١٣٣ - ٦٢٥ » ، « دلالات النصوص ص ١٦١ - ١٦٢ » .

(٢) ويسمى دليل الخطاب ، لأنه دليل من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دل عليه . وانظر « للستنى ٢ / ١١٢ - ١١٣ » ، « الفرق ٢ / ٣٦ » ، « الخلاف ص ١٥٣ - ١٥٤ و ١٥٦ - ١٥٧ » ، « أبو زهرة ص ١١٧ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٠٩ - ٦١٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٨٧ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٧ » .

٢ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « مطل الضني ظلم ، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبّع » . [أخرجه الشيخان وأصحاب السنن] (١) .

أي إن تسويف القادر المتكبر من أداء الدين الحال ظلم منه لصاحب الدين . فهل يؤخذ من هذا اللفظ أن تأخير المصروفاء الدين لا يعد ظلماً ؟

٣ - عن الشريد بن سويد - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « ليّ الواجد ظلم ، يحل عِرضه وعقوبته » . [أخرجه أحد وأبو داود والنسائي وابن ماجه] (٢) .

وقد اتفق العلماء على أن ليّ غير الواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته . وهذا أخذ بمفهوم المخالفة . قال أبو عبيدة : هذا يدل على أن ليّ غير الواجد لا يحل عقوبته (٣) .

اختلاف العلماء فيه :

إذا دل النص على حكم في عمل ما مقيماً بقيد - بأن كان موصوفاً بوصف أو مشروطاً بشرط أو موقتاً بنهاية أو محدوداً بعمد - فإن حكم النص في العمل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص . وهل يدل مفهومه على تقييد الحكم الذي دل عليه منطوقه في العمل الذي انتفى عنه القيد ؟

أ - ذهب جماعة - منهم الحنفية وبعض الحنبلية وابن سريج من الشافعية ، واختاره الغزالي والقرافي - إلى أن مفهوم المخالفة لا يصلح للاحتجاج في كلام الشارع ، ولا يعول عليه في فهم الأحكام الشرعية .

والقاعدة عند الحنفية أن « النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة » . فلا يروونه طريقاً من طرق التفسير أو استنباط الأحكام ، وهم يقصرون ذلك على أربعة الطرق السالفة ، ويرون أن العمل الذي انتفى عنه القيد مسكوت عنه ، ويعرف حكمه بأي دليل آخر - واحتجوا بما يلي :

(١) ورواه أحد والترمذي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - « فيض القدير » ٥ / ٥٢٢ .

(٢) والحاكم في المستدرک وصححه ، وأقره الذهبي ، وعلقه البخاري ، ورمز السيوطي لصحته « فيض القدير » ٥ / ٤٠٠ .
وأي : أسهل لزي ، ثم أدخمت الواو في الياء . والواجد من التواجد - بضم الواو - وهو السعة والقدرة .

(٣) « تفسير النصوص » ١ / ٦١٢ - ٦١٣ . « محاضرات الدكتور غزوي » ص ١٨٩ . « أبو زهرة » ص ١٢٠ .

١ - أنه ليس مطرداً في الأساليب العربية أن تخصيص الحكم بوصف أو تقييده بشرط أو تحديده بغاية أو عدد يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نفيه حيث ينتفي . فلا يمكن الجزم بذلك ، بل يحتاج الأمر إلى نقل متواتر من أهل اللغة أو على الأقل جار مجرى التواتر ، مثل صيغ المبالغة للمعرفة ونحوها ، أما نقل الآحاد فلا يكفي ، لأن الاحتياط مطلوب في النصوص الشرعية .

٢ - أن مقاصد الشارع لا يحاط بها ، وليس من المعقول قصر ما قيده من الأحكام بقيد على ما وجد فيه القيد ، بل ما وجد فيه القيد ثبت فيه الحكم ، وما لم يوجد لا يثبت فيه شيء ، ومرده إلى الصدم الأصلي أو البراءة الأصلية في حل أو حرمة . لذا قالوا : الأصل في الأشياء الإباحة .

٣ - أن القيود في كثير من الأحيان لا تذكر لبيان أن وجود الحكم مرتبط بالقيد ، بل تذكر للتغريب أو الترهيب أو بيان الواقع . ويدل على ذلك ما يلي :

أ - حسن الاستفهام : فإن من قال لك « إن ضربك زيد عامداً فاضربه » فحسّن أن تقول له : وإن ضربني خطأ ، أفأضربه ؟ وحسّن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم .

ب - إن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف ؛ فإذا قيل : قام الأزرق ، لم يدل الكلام على نفيه عن الأبيض ، وإفا هو مسكوت عنه .

٤ - إن العرب يملقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة السكوت عنه للمنطوق ، وأخرى مع المخالفة . فالثبوت للموصوف معلوم منطوق ، والنفي عن السكوت محتمل ، فليكن على الوقف إلى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر .

٥ - كما أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن خبر واحد واثنين وثلاثة اقتصاراً عليه مع السكوت عن الباقي ، كذلك لها طريق أيضاً في الخبر عن الموصوف بصفة ؛ فتقول : رأيت الظريف وقام الطويل وتزوجت الثيب ، فلو قال بعد ذلك : تزوجت البكر وقام القصير ، لم يكن هذا مناقضاً للأول وتكديفاً لنفسه ، كما لو قال : ما تزوجت إلا الثيب .

٦ - إن الأحكام - في نظر الجمهور - أكثرها مطل ، وإذا كانت كذلك فإنها تتمدى إلى غير موضع النص لاتحاد المناط . وبناء على ذلك فلا يكون السكوت عنه الذي انتفى عنه القيد خالياً من الحكم للنصوص عليه دائماً حتى يجري فيه تقيض الحكم المقيد ، لأنه قد يكون مما تتحقق فيه علة الحكم ، فيكون من غير المعقول أن يثبت فيه تقيض الحكم بمفهوم المخالفة .

٧ - لدينا كثير من النصوص قيدت أحكامها بقيود ، ولم ينتف الحكم عند انتفاء القيد ، ومنها ما يلي :

أ - قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء / ٢٣] .

فهذان وصفان : أحدهما كون الرئائب في حجور الأزواج . والثاني كون الأم مدخولاً بها من قبل هذا الزوج . والأخير يفيد القيد بلا شك ، فإذا تخلف كان الحل ، لكن الله لم يتركنا نفهم ذلك بمجرد مفهوم المخالفة ، بل بين لنا الحل بقوله : ﴿ فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ . أما الأول فلا يمكن أن يؤخذ فيه بمفهوم المخالفة ، لأنه يقتضي الحل إذا لم تكن الربيبة في الحجر ، وهذا خلاف للفق على . وإنما ذكر هذا الوصف للتفريق من زواج الربيبة ، ولأن الغالب أن تكون في الحجر ما دامت الأم مع زوجها . وليس قيداً ينتفي الحكم بانتفائه .

ب - قال تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ [النور / ٣٤] دلت الآية على عدم جواز إكراه الفتيات على البغاء إن أردن السر والاستقامة . ولو أخذنا بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى جواز إكراه الفتيات على البغاء إن كن لا يردن التحصن . وهذا غير وارد مطلقاً ، لأن الله لا يأمر بالفحشاء . وإنما ذكر هذا الشرط لبيان الواقع ، وذلك هو الذي يتصور فيه وقوع الإكراه ، أما إذا كانت هي رغبة في البغاء فلا يتصور إكراه عليه .

٨ - إن بعض النصوص واردة بما يدل على فساد الأخذ بمفهوم المخالفة . منها ما يلي :

أ - قال تعالى : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [البقرة / ٢١٧] .

فلو أخذنا بمفهوم المخالفة لأدى ذلك إلى أن الظلم إنفاً هو حرام في هذه الأشهر فقط ، وليس حراماً فيما عداها . وهذا خارج عن قواعد الشريعة لأن الظلم حرام في جميع الأوقات .

ب - قال سبحانه : ﴿ ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ [الكهف / ٢٣ - ٢٤] فهل النهي عن قول : « إنى فاعل ذلك » مقيد بما سيفعله غداً فقط ؟ وأن ما سيفعله بعد يومين أو أكثر ليس فيه نهى واستثناء ؟ لاشك أن النهي عن ذلك ثابت في جميع ما يستقبل من الوقت .

وإذا كان الأخذ بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية الكثيرة يؤدي إلى معنى فاسد يتناقض مع قواعد الشريعة ومقرراتها ، فإن ذلك يدل على أن أسلوب القرآن والسنة لا يتسع لفهم الأحكام بهذه الطريقة ^(١) .

تنبيه : ذهب بعض الحنفية - ومنهم الكرخي - إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة مطلقاً . وذهب أكثرهم ، ولا سيما المتأخرون ، إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة في كلام الشارع فقط . أما في المصنفات الفقهية وكلام الناس في العقود والشروط وحجج الواقفين وسائر العبادات فيؤخذ به ، نزولاً على حكم العرف والعادة ، فقد جرت العادة أن الناس لا يقيدون كلامهم بقيد إلا لفائدة . وقد صرحوا في كتبهم أكثر من مرة أن مفاهيم كتب أصحابنا ، ولا سيما في التصارييف حجة : كقولهم : « تجب الجمعة على كل ذكر حر بالغ عاقل » . فإنهم يريدون بهذه الصفات تقي الحكم عن مخالفتها ^(٢) .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم مالك والشافعي وأكثر أصحابها وأكثر الحنبلية - إلى الأخذ بمفهوم المخالفة والاحتجاج به وإثبات تقيض حكم المنطوق للكسوت عنه . واحتجوا بما يلي :

(١) - للشيخ ١٩١ / ٢ - ١٩٢ : « الفرق ٢ / ٣٦ » أصول الخلاف ص ١٥٧ - ١٥٨ . « أصول أبي زهرة ص

١١٧ - ١١٨ : « تفسير النصوص ١ / ٦٨٠ - ٦٨٥ » عاشرات الدكتور فوزي ص ١٩٥ .

(٢) - أصول الخلاف ص ١٦٥ : « تفسير النصوص ١ / ٦٨٥ ، ٦٨٦ » .

١ - إن المتبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم أن تقييد الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نقيه حيث ينتهي ؛ فلو قال : اشتر لي حصاناً أسود ، فقد نفى الأبيض . وإذا قال : اضربه إذا قام ، يفهم منه للنوع إذا لم يتم .

٢ - قد أخذ بهذا الفهم الصحابة - رضي الله عنهم - وأعلام اللغة ، كالشافعي ^(١) وأبي عبيدة . وم الذين لم إللم واسع بأساليب اللغة وإدراك بمرامي النصوص ، وقد فهموا أن تقيض حكم المنطوق به يثبت للمسكوت عنه عند تخلف قيد من القيود .

٣ - إن تقييد النصوص لا يخلو من حكمة ، وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ، ونقيه عما لم يوجد فيه . ولا بد من الأخذ بهذا الطريق من طرق الدلالة ، لأن المدول عنه معناه أن ذكر القيد كان عبثاً . والمبث لا يمكن صدوره من الشارع الحكيم .

قالوا : فإذا لم يكن ثمة ترغيب أو ترهيب أو مقاصد بيانية أخرى وراء ذكر القيد ، ولم يتم دليل خاص على حكم المسكوت عنه ، فإنه - بلا شك - لتقييد الحكم بحالة واحدة لا يتجاوزها إلى غيرها ^(٢) .

٤ - إنه لا فرق بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس من فقهاء ومتعاقدين في أن ذكر القيد لابد أن يكون لسبب ، ما لم يتم قرينة على أن هذه الأمور لم ترد للقيد ، بل لفرض آخر . وبذلك يستفاد من النص المقيّد إيجاب وسلب ؛ إيجاب بذكر الحكم في المنطوق ، وسلب في غير المنطوق . والحكم إما حل أو تحريم ، فإذا كان الحل مقيّداً بقيد ، فإنه إذا تخلف القيد يكون التحريم ، وإذا كان الحكم المنطوق به يفيد التحريم مقيّداً بقيد ، فإنه إذا تخلف القيد يكون الحل .

٥ - إن النصوص الشرعية قد صيغت صياغة فنية بلفظة دقيقة بعيدة عن الحشو والمبث ، وعدم الأخذ بمفهوم المخالفة لتقيد وارد في نص ، معناه إهمال هذا القيد . ولا شك أن إعمال الكلام أولى من إهماله .

(١) الشافعي من جملة العرب ومن علماء اللغة ، وقد قال بدليل الخطاب . وتأتي أمثلة أخذ الصحابة به قريباً .

(٢) انظره أصول الخلاف ص ١٥٩ .

٦ - إن التعليق بالصفة ونحوها ، كالتعليق بالعلمة ، وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلمة والانتفاء بانتفائها .

٧ - قال تعالى : { إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم } [التوبة / ٨٠] .

فلما نزلت قال - ﷺ - : « سأزيد على السبعين » [رواه الشيخان والنسائي] فهذا يدل على أن حكم ما عدا السبعين بخلافه .

٨ - قال سبحانه : { وإذا ضربتم في الأرض ، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا } [النساء / ١٠١] .

قال يعلى بن أمية لعمرو - رضي الله عنه - : ما بالنا تقصر الصلاة وقد أمنا ؟ فقال : تمجبت مما تعجبت منه ، فسألت النبي - ﷺ - فقال : « هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » [رواه أحمد والسنن إلا البخاري] وتمجبتها إنما كان من بطلان مفهوم التخصيص في الآية .

٩ - عن أنس - رضي الله عنه - أن أبا بكر - رضي الله عنه - كتب له حين وجهه إلى البحرين هذا الكتاب : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله - ﷺ - على المسلمين ، والتي أمر الله بها رسوله - ﷺ - ... وصدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ... فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة شاة ، فليس فيها صدقة . [أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي] ^(١) .

فقد أثبت الزكاة في السائمة التي ترعى في كلاً مباح ، ونفاها في غير السائمة . وقد قرر ذلك جمهور الفقهاء ، ومنهم الحنفية ^(٢) .

١٠ - قالت الصحابة - رضي الله عنهم - حديث « الماء من الماء » [أخرجه النسائي]

(١) وفي حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عبد الله - رضي الله عنهما - قال : كتب رسول الله - ﷺ - كتاب الصدقة .. وفي سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة .. في رواية لأبي داود عن الزهري مرسلأ . ويشهد له حديث أنس - رضي الله عنه - وانظر « جامع الأصول ١ / ٤٧٥ » ٥١٣ .

(٢) وخالف في ذلك مالك فقال : تجب الزكاة في الملوقة .

منسوخ بقول عائشة - رضي الله عنها - : « إذا جلس بين شعبها الأربع ، ومن الحتان فقد وجب الفصل » . [أخرجه مسلم] .

فلو لم يتضمن نقي الماء عن غير الماء لما كان وجوب الفصل بسبب آخر نسخاً له . وهو لم ينسخ وجوبه بالماء ، بل نسخ انحصاره عليه واختصاصه به المأخوذ من مفهوم المخالفة ^(١) .

١١ - استدلل ابن عباس - رضي الله عنها ، وهو من فصحاء العرب - على عدم توريث الأخت مع البنت بمفهوم المخالفة في قوله تعالى : ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت ، فلها نصف ما ترك ﴾ [النساء / ١٧٦] .

وفهم من قوله تعالى : ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ [النساء / ١١] أنه إن كان له أخوان فلأمه الثلث ^(٢) .

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة :

اشتراط الجمهور لصلاحية الاحتجاج بمفهوم المخالفة شروطاً تمهد الطريق لتقارب مسالك الأئمة في الأخذ بهذا المفهوم ، أهمها ما يلي :

١ - ألا يكون المسكوت عنه - أي المفهوم - أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له عند تخلف القيد ، وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه . فيكون مفهوم موافقة ثابتاً بدلالة النص أو بالتقاس على المنطوق به ، وليس مفهوم مخالفة .

فقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ ليس فيه مفهوم مخالفة لقيد خشية إملاق .

(١) قال الفزاري في « للتمضي ١٢ / ١٧٧ » : وفي رواية إنا لله من الماء . وهذا للعصر والتقي والإثبات ، فلمل للنسخ الحصر ، والكلام في مجرد التخصيص . هـ قلت : ورواية إنا لله عند الشيخين من رواية أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه ، « جامع الأصول ٧ / ٣٧٢ » .

(٢) ذكر الفزاري في « للتمضي ٢ / ١١٤ - ٢٠٢ » كثيراً من هذه الأمثلة وأجاب عنها ، وذكر في ٢ / ١٦٥ ، أن ما نقل هو اجتهد ، وإن كان من نقل فهو غير أحمد يمارضه قول من أنكرك ذلك .

ونظر « أصول الخلاف ص ١٥٤ و ١٥٧ » ، « أصول أبي زهرة ص ١١٨ - ١١٩ » ، « تنوير النصوص ١ / ٦٧٠ - ٦٧٢ » ، « محاضرات الدكتور قرزي ص ١٦٤ » ، « دلالات النصوص ص ١٧٤ » .

٢ - ألا يعارضه دليل خاص أقوى منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، وإلا كان هو طريق الحكم لا مفهوم المخالفة . واختلفوا في معارضة القياس .

فقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .. ﴾ [البقرة / ١٧٨] يدل بمفهوم المخالفة على أن الذكر لا يقتل بالأنثى ، لكن ثمة نص خاص يعارضه بمنطوقه ، ويدل على عدم التفرقة بين الذكر والأنثى ، وهو قوله سبحانه : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس .. ﴾ وقد قام الإجماع على أن الذكر يقتل بالأنثى . ولم يؤخذ بمفهوم المخالفة . وكذلك قوله - ﷺ - لا يمل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه للمفارق للجماة . [متفق عليه] .

٣ - ألا يكون للقيد الذي قيد به الكلام فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للسكوت ، كالتزبيب والترهيب والتنفير والتخيم وتأكيد الحال والامتنان ونحو ذلك مما يشعر أن الحكم ليس مرتبطاً بهذا القيد ، وأن القيد إنما كان لفرض آخر .

فقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ [آل عمران / ١٣٠] ليس فيه مفهوم مخالفة ، لأن وصف المضاعفة هنا إنما كان للتنفير ، ومضاعفتها بزيادتها سنة بعد أخرى . وللمراد من الربا الزيادة على رأس المال مها قلت ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وإن تيمم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ . فالقيد لبيان الحال في الجاهلية تشريعاً .

٤ - ألا يكون القيد في النص خرج مخرج الغالب :

فقوله تعالى : ﴿ وربائبکم اللاتي في حجورکم من نسائکم اللاتي دخلتم بين ﴾ لا يدل بمفهوم المخالفة على أن الربائب اللاتي لسن في الحجور يجوز الزواج منهن . لأن العادة الجارية أن المرأة إذا تزوجت من رجل ، وكان لها بنت من زوجها السابق أن تأخذها معها إلى بيت زوجها الجديد ، فالغالب أن تكون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن . ولذلك ذكر هنا الوصف .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فإن خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليها فيما

الفتدت به ﴿ [البقرة / ٢٢٩] لا يؤخذ منه عن طريق مفهوم المخالفة أنه لا يجوز الخلع عند عدم خوف إقامة حدود الله ؛ لأن الشرط خرج مخرج الغالب . إذ الغالب أن يكون هو الباعث .

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في قصة امرأة ثابت بن قيس - رضي الله عنهما - وفيه أنها قالت للنبي - ﷺ - : والله لا أعيب عليه في خلق ولا دين ، ولكن أكره الكفر بعد الإسلام .. فقال لها - ﷺ - : أتردين عليه حديثه ؟ قالت : نعم . فقال رسول الله - ﷺ - : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة . [رواء البخاري والطبري] .

٥ - أن يكون الكلام الذي ذكر فيه التقييد مستقلاً ، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر ، فلا مفهوم له .

فقوله تعالى : ﴿ ولا تبashروهن وأتم عاكفون في المساجد ﴾ [البقرة / ١٧٧] لا يفهم منه أن الاعتكاف بغير المسجد غير مانع من المباشرة ، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد ، فامتنع أن يكون لهذا التقييد أي مفهوم .

٦ - ألا يكون المنطوق خص بالذكر لوقوعه جواباً عن سؤال أو في حادثة أو خص به مخاطب لعلم المتكلم بجهله به ^(١) .

وصفوة القول : يشترط ليكون النص الشرعي حجة في مفهوم المخالفة أن يثبت بعد البحث والإيمان والاستقصاء أن القيد الوارد في النص إنما ذكر للتخصيص والاحتراز عما عداه ، وليس ثمة معارض لهذا المفهوم ، فحينئذ يحصل الظن بأن القيد لنفي الحكم عند عدمه . وضبة الظن هنا كافية ^(٢) .

(١) « أصول أبي زهرة » ص ١١٩ - ١٢٠ . « تفسير النصوص » ١ / ٦٧٢ - ٦٧٩ . « محاضرات الدكتور فوزي » ص ١٨٧ .

« دلالات النصوص » ص ١٧٤ - ١٧٦ .

(٢) « أصول الخلاف » ص ١٥٩ . « محاضرات الدكتور فوزي » ص ١٨٨ .

الفرع الرابع

أنواع مفهوم المخالفة

بما أن التحويل في دلالة مفهوم المخالفة على المنطوق ، فإن المفهوم يتنوع بحسب القيد الذي قيد به المنطوق ^(١) . وأهم أنواعه ما يلي :

١ - مفهوم الصفة

تعريفه :

هو دلالة اللفظ المقيّد بوصف على تقيض الحكم الثابت للموصوف عند انتفاء ذلك الوصف .

فهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف وجوداً وعدماً ، لأن يثبت الحكم في المنطوق المقيّد بوصف بما جاء به اللفظ ، وينفيه إذا تخلف الوصف ^(٢) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [المجرات / ٦] دل بمنطوقه على وجوب التبين إن جاء الفاسق نبياً ، ودل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب التبين إن جاء المعدل نبياً .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكَ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ [النساء / ٢٣] . دل بمنطوقه على تحريم زوجات الأبناء من النسب ، ودل بمفهوم المخالفة على عدم تحريم زوجات الأبناء من الرضاع ، لأنهم ليسوا من الأصلاب .

٣ - قال جل جلاله : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ [الأنعام / ١٤٥] .

(١) وأوصلها بضمهم كالأسدي والشوكاني إلى عشرة . وانظر الفروق ٢ / ٣٦ - ٣٧ « وتفسير النصوص ١ / ٦١٠ » وسأني تعريف الصفة لفة إن شاء الله في بحث الخصصات .

(٢) « أصول أبي زهرة » ص ١٢١ ، « تفسير النصوص ١ / ٦١٠ و ٦١٢ » ، « معاضرات الدكتور فوزي » ص ١٨٩ ، « دلالات النصوص » ص ١٦٨ .

فمنطوقه تحريم الدم المسفوح ، أما غير المسفوح فمفهوم مخالف لمنطوق النص ^(١) .

ما يدخل ضمن الصفة :

والمراد بالصفة عند الأصوليين مطلق التقييد بلفظ آخر ، ليس بشرط ولا عدد ولا غاية ، فهو أوسع من النعت النحوي . ويشمل ذلك ما يلي :

١ - النعت النحوي ، نحو قوله تعالى : ﴿ فيها ملكك أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ [النساء / ٢٥] .

٢ - المضاف نحو قوله - ﷺ - : « وفي سائمة الغنم ، في كل أربعين شاة شاة » . [أبو داود] .

٣ - الحال ، كقولك : أحسن إلى الخادم مطيقاً . أي لا عاصياً .

٤ - العلة ، كقولك : أعط السائل لحاجته . أي المحتاج دون غيره .

٥ - الظرف بقسميه الزمان والمكان ، كقولك : سافر يوم الجمعة واجلس أمام فلان . فيفهم منه ذلك الظرف دون غيره ^(٢) .

حجية مفهوم الصفة :

اتسع الخلاف في مفهوم الصفة :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم وجماعة من أهل العربية - إلى أنه حجة ، ويعد طريقاً من طرق الدلالة على الحكم ، فإذا قيد الحكم بصفة دل على نفي الحكم عما عدا للتصف بهذه الصفة . واحتجوا بما يلي :

١ - أن هذا هو المتبادر ؛ بدليل أخذ أئمة اللغة بذلك كأبي عبيدة والشافعي والأصمعي وغيرهم . قال الشافعي : إن تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم فيما عداه .

٢ - أن تخصيص الصفة بالذكر وتقييد الكلام بها لا بد أن يكون لفائدة ، فيترجح

(١) أصول الخلاف ص ١٥٤ . تفسير النصوص / ١ / ٦١١ . دلالات النصوص ص ١٦٩ .

(٢) تفسير النصوص / ١ / ٦٨٩ - ٦٩٠ . محاضرات فوزي ص ١٨٩ . دلالات النصوص ص ١٦٨ .

المصير إليه .

٢ - لو لم يكن في الوصف زيادة فائدة - وهي إثبات الحكم في المذكور وتقيده من غيره - لكان ذكر الوصف ترجيحاً بلا مرجح .

٤ - إن تعليق الحكم بصفة يشمر بعلة الوصف للحكم ، فيقتضي عدم الحكم عند عدم الوصف لانتفاء المعلول بانتفاء العلة .

ب - وذهب الحنفية وبعض المالكية والفرزالي والآمدي من الشافعية والأخفش وابن فارس وابن جني إلى أنه ليس بحجة ، فلا يمد طريقاً من طرق الدلالة على الحكم ، وينظر في دليل آخر . قال الحنفية : إن الحكم يثبت بعلة شق ، ونحن نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف ، لكن بناء على عدم العلة ، فيكون عدم العلة عدماً أصلياً ، لا حكماً شرعياً ^(١) .

ج - وذهب إمام الحرمين إلى أنه حجة إذا كان الوصف مناسباً للحكم ، مثل « في سائمة الغنم زكاة » ، فإن التقييد هنا مشعر بمناسبته للزكاة ، أما إذا كان الوصف غير مناسب للحكم فليس بحجة مثل « في الغنم البيضاء زكاة » فلا يدل على التقييد . واستدل باللغة وقرر أن المفهوم من دلالات الخطاب في العربية ، وأن الوصف إذا كان مناسباً للحكم كان علة له ، والعلة يرتبط بها المعلول . أما إذا كان الوصف غير مناسب فلا ارتباط بينه وبين الحكم ^(٢) .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

١ - قال تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فها ملكت أيمانكم من فتيانكم المؤمنات ﴾ [النساء / ٢٥] .

ففي الآية وصف قيد المحصنات والفتيات بكونهن مؤمنات ، مما جعل الآية تدل بمنطوقها على أن الزواج بالفتيات المؤمنات إذا يجوز عند عدم طول المحصنات المؤمنات من الحرائر . فهل يتوقف حل الزواج بالإماء على الإيمان فلا تحل الأمة غير للسلة ؟

(١) « للتفسير ٢ / ٤٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٩١ و ٣٠٠ - ٧٠١ » .

(٢) « للتفسير ٢ / ٤٦ » ، « تفسير النصوص ١ / ٦٩٠ - ٦٩١ و ٦٩٨ » ، « محاضرات فوزي ص ١٨٩ » .

أ - ذهب الجمهور - ومنهم للملكية والشافعية والحنبلية - إلى تحريم الزواج من الأمة الكافرة ولو كانت كناية . عملاً بمفهوم الصفة في هذه الآية .

وعضدوا ذلك أيضاً بأن الفتاة الكتابية إن كانت لكافر استرق ولده منها ، وإن كانت لمسلم لم يؤمن أن يبيعها من كافر ، فيسترق ولده منها .

ب - وذهب الحنفية إلى حل الزواج من الأمة مطلقاً سواء كانت كناية أو مسلمة ، وسواء كان عنده طول الحرية أولاً . عملاً بالعمومات الواردة في النكاح ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ وقوله جل جلاله : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ . والأمة الكتابية منطوية تحت هذه النصوص ^(١) .

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : « من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر ^(٢) ففترها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع » . [أخرجه الشيخان وابن ماجه] .

دل الحديث بمنطوقه على أن النخل المؤبر إذا بيع وعليه ثمر فلا يدخل الثمر في البيع ، بل يبقى على ملك البائع ، وإذا لم يكن الثمر مؤبراً ، فهل يدخل في ملك المشتري أو يبقى للبائع ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه إذا لم يكن النخل مؤبراً فإنه يدخل في البيع ، لأن الحديث جعل التأبير حداً لملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشتري . فما دامت الصفة قد انتفت فالحكم بالسكوت عنه يكون مخالفاً لما دل عليه المنطوق وإلا لم يكن لذكر التأبير فائدة .

ب - وذهب أبو حنيفة والأوزاعي إلى أن ثمر النخل لا يدخل في بيعه سواء كان مؤبراً أو غير مؤبر . بناء على عدم الأخذ بمفهوم الصفة . وإذا كان الحديث قد دل على حكم المؤبر فإن غير المؤبر مسكوت عنه ، ولا دلالة في هذا الحديث عليه ، بل يعرف بالإباحة الأصلية .

(١) - أصول أبي هريرة ص ١٢٦ ، تفسير النصوص ١/ ٧٠٢ - ٧٠٥ ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٧ .

(٢) - التأبير : التشقيق والتفجيع .

وقد قرر الحنفية أن الثمر لا يدخل في بيع النخل إلا إذا اشتمل العقد على التصريح بدخوله أو اشترطه المشتري . وبنوا ذلك على قياس الثمر على الزرع في أرض مبيعة من حيث عدم دخول الزرع في بيع الأرض . لأن اتصاله بالأرض للقطع لا للبقاء ، والثمر مثله ، فيأخذ حكمه . والقياس عندهم دليل ، أما مفهوم الصفة المخالف فليس بدليل ^(١) .

٢ - مفهوم الشرط

تعريفه :

هو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على انتفاء ذلك عند عدم الشرط . فهو ثبوت تقييد الحكم المتقيد بشرط عند عدم تحققه ، لأن الحكم المقترب بشرط يوجب العدم عند عدم الشرط ^(٢) .

أمثله :

١ - قال تعالى : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضمن حملهن ﴾ [الطلاق / ٦] أفادت الآية أن الإنفاق على المطلقة للمعدة واجب إن كانت حاملاً ، وأفادت بفهمها المخالف أنه لا نفقة لها إن كانت غير حامل .

٢ - قال سبحانه : ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ [النساء / ٤] أباحت الآية بمنطوقها الأكل من مهر النساء بشرط رضاهن . فدل بفهمه على تحريره عند عدمه .

حجته :

أ - ذهب الجمهور - وهم من قال بفهم الصفة ، وانضم إليهم بعض من خالف فيه -

(١) « تفسير النصوص ١ / ٧٠٥ - ٧٠٦ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٢٢ » .

(٢) سيأتي تعريف الشرط لغة إن شاء الله في بحث الخصصات . وللشرط إطلاقات متعددة منها :

١ - إطلاق العرف العام : وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ٢ - إطلاق للتكليف : وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون جزءاً من ماهيته ولا مؤثراً فيه .

٢ - اصطلاح النحويين ، وهو ما دخل عليه إحدى الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول وسببية الثاني نعتاً أو خارجاً . وهو المراد هنا ، وهو الذي ينتهي الحكم باتفائه - « وانظر أصول أبي زهرة ص ١٢١ » ، « تفسير

النصوص ١ / ٧٠٩ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٦٠ - ١٦١ » ، « دالات النصوص ص ١٦١ » .

كلبي الحسن الكرخي - إلى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم وثبوت تقيضه عند عدم الشرط .

قالوا : وهو أقوى من مفهوم الصفة ، لأن الأخذ به معلوم من لغة العرب وأساليبهم وقد فهم الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم - ذلك من النصوص إبان نزولها . ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [النساء / ١٠١] .

فقد فهم عمر - رضي الله عنه - ويعلى بن أمية منه عدم جواز القصر في حالة الأمن ، بناء على الشرط وتعليق القصر على الخوف ؛ حيث سأل عمر - رضي الله عنه - : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ وتلا الآية . وأقر عمر - رضي الله عنه - يحيى فقال : عجت مما عجبت منه فسألت رسول الله - ﷺ - عن ذلك فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . [أخرجه أحمد والسنة إلا البخاري] .

وأقر النبي - ﷺ - فهم عمر - رضي الله عنه - فدل على أن تعليق الحكم على شرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، ولولا أن الأمر كذلك لما تبادر إلى عمر ويعلى - رضي الله عنهما - هذا الفهم ، ولما تعجبا من جواز قصر الصلاة حالة الأمن ، ولما أقر الرسول - ﷺ - فهم عمر وتمجبه ، وجعل القصر جارياً مجرى الرخصة . وكان يمكن أن يبين لعمر أن الآية ليست كما فهم ولا داعي للتعجب .

ب - وذهب أكثر الحنفية والباقلاني والغزالي والآمدي من الشافعية إلى أن التعليق بالشرط لا يدل على ثبوت تقيض الحكم عند انعدام الشرط . أما الحكم فيؤخذ من البراءة الأصلية أو العدم الأصلي . فما لم يتعرض له النص مسكوت عنه ، فيرجع في حكمه إلى دليل آخر .

واستدلوا بأن بعض النصوص ذكر فيها الشرط ولم يدل على انتفاء الحكم الذي علق على الشرط عند انتفاء الشرط . ومن ذلك ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ [النور / ٣٣] .

ولو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن ، مع أن الزنى

غير جائز مطلقاً . فهذه نص علق الحكم فيه على شرط ، ولم ينتف بانعدامه ^(١) .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

- قال تعالى : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يوضعن حملهن ﴾ [الطلاق / ٦] .

دلت الآية بمنطوقها على وجوب الإنفاق على المطلقة إن كانت حاملاً . وهذا أمر مجمع عليه . أما إذا كانت غير حامل فهل لها نفقة ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه لا نفقة لها عند عدم الحمل أخذاً بمفهوم الشرط .

والمقرر عندهم أن النفقة لا تجب للمطلقة إلا إذا كانت حاملاً أو كان الطلاق رجعيًا . أما إذا كان الطلاق بائنًا ، ولم تكن حاملاً فلا نفقة لها .

ب - وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة لكل معتدة من طلاق ، سواء كانت حاملاً أو حائلاً . لأنهم يرون أن النص ساكت عن حكم نفقة الحائل ، فإنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة . ولذلك علوا بغيره من النصوص ومنها قوله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ كما بنوا الحكم على أصله من الوجوب ، لأن حكمة وجوب النفقة - وهي الاحتباس لمصلحة الزوج - باقية طيلة مدة العدة ، بغض النظر عن وجود الحمل وعدمه .

٢ - قال سبحانه ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فها ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ [النساء / ٢٥] .

اشتراط الآية لحل الزواج من الأمة شرطين : الأول ألا يجد المرء طول الحرة . الثاني أن يخشى العنت بعدم الزواج .

أ - ورأى الجمهور أنها دلت بمفهوم المخالفة على تحريم الزواج بالإماء عند القدرة على الزواج بالحرائر أو عند عدم خشية العنت . فلا بد من تحقق الشرطين المذكورين .

ورأوا أن مفهوم المخالفة في هذه الآية خصص عموم قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم

ما وراء ذلك أن تبتغوا بأموالكم .

ب - ورأى الحنفية أن هذه الآية لا تتعرض لحكم القادر على الزواج من الحرائر إذا أراد أن يتزوج من الإماء . لأنهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة ، فعدم الشرط لا يدل عندهم على عدم المشروط في النصوص الشرعية . وبما أنه لا يدل فلا يصلح تخصيصاً ولا ناسخاً للعموم قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ . ولذلك قالوا بالجواز مطلقاً من الأمة الكتابية ^(١) .

٣ - مفهوم الغاية

تعريفه :

هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على تقيض ذلك الحكم لما بعد الغاية .
فإذا كان في النص لفظ (إلى) أو (حتى) الدالة على الغاية فإنه يدل بمفهوم المخالفة على ثبوت حكم مخالف للحكم المنطوق به فيما عدا تلك الغاية ^(٢) .
أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أقموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

فحق بمعنى الغاية ، وهي انتهاء الشيء وقامه . وحكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها ، فتدل الآية بمنطوقها على إباحة تناول الطعام والشراب في ليل رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الحل ، وتدل بمفهوم المخالفة على أن الأكل والشرب حرام بعد هذه الغاية ، وهي طلوع الفجر .

٢ - عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر » .
[أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم] .

(١) « أصول أبي زهرة ص ١٢١ ، « تفسير النصوص / ١ - ١١٢ - ١١٤ - ١١٦ و ١٢٣ ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٩٠ ، « دلالات النصوص ص ١٦٦ - ١٦٧ ، « أساليب اختلاف الفقهاء ص ١٧٨ » .

(٢) « أصول أبي زهرة ص ١٢١ ، « تفسير النصوص / ١ - ١١٥ و ١٢٥ ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ١٩٢ ، =

أفاد الحديث بمنطوقه أن التكليف مرفوع عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ من نومه ، وعن المبتلى ببدء الجنون حتى يفيق من جنونه ويعقل ، وعن الصبي وإن ماز حتى يبلغ ، وأفاد بمفهوم المخالفة عدم رفع القلم ووقوع التكليف بعد اليقظة وبعد الإفاقة وبعد البلوغ .

٣ - قال سبحانه : ﴿ ويسألونك عن الحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في الحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة / ٢٢٢] .

دلت الآية بمنطوقها على تحريم إتيان الزوجات قبل أن يطهرن من الحيض ، ودلت بمفهوم المخالفة على جواز الإتيان بعد انتهاء مدة الحيض ^(١) .

حجيته :

أ - ذهب الجمهور - وهم من قال بمفهوم الشرط ، وبعض من لم يقل بمفهوم الشرط كالباقلاني والفرزالي وأبي حنبل وغيرهم - إلى القول بمفهوم الغاية . واحتجوا بما احتجوا به سابقاً في مفهوم الصفة وبما يلي :

١ - إن قول القائل : صوموا إلى أن تغيب الشمس ، معناه أن آخر وجوب الصوم هو غياب الشمس ، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرًا ، وهو خلاف المنطوق .

٢ - إن هذا أمر معروف من توقيف اللغة ، فن المجافة لطبيعة الخطاب فيها إنكار القول بهذا المفهوم . قالوا : وهو أقوى من مفهوم الشرط .

ب - وذهب الحنفية إلى أن حكمه مسكوت عنه ، كشأن غيره من مفاهيم المخالفة .

وقالوا : إن الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعد الآخر ؛ ففي قوله تعالى : ﴿ إلى المرافق ﴾ المرافق آخر ، وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق ^(٢) .

= « دلالات النصوص ص ١٧٠ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٩ » ، « سيأتي تعريف الغاية لغة في بحث الخصومات .

(١) « تفسير النصوص ١ / ٦١٥ - ٦١٦ » ، « فيض القدير ٤ / ٣٥ » ، « دلالات النصوص ص ١٧١ » .

(٢) « أصول أبي زهرة ص ١٢١ - ١٢٢ » ، « تفسير النصوص ١ / ٧٣٥ - ٧٣٦ » ، « محاضرات فوزي ص ١٩٢ » ،

« دلالات النصوص ص ١٧٠ » .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

١ - قال تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَقِّ تَنْكِحِ زَوْجَهَا غَيْرُهُ ﴾ [البقرة / ٢٢٠] .

أفادت الآية بنطوقها أن المطلقة ثلاثاً لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً آخر . وهل تدل بمفهومها المخالف على أنها تحل لزوجها الأول إذا تزوجت غيره ثم طلقها ؟ .

أ - قال الجمهور : أفاد النص أن تحريم المطلقة ثلاثاً له غاية ينتهي عندها ، وهي أن تتزوج غيره ، فإذا كانت الغاية كان الحل بهذا المفهوم .

ب - وذهب الحنفية إلى عدم الأخذ بهذا المفهوم وقالوا : إن الحل هو الأصل لصلاحيّة المرأة للعقد ، والتحريم هو المقيد بالغاية أو الوقت ، فيستمر ما بقي الوقت ، فإذا زال القيد عاد الحل كما كان .

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : نهى رسول الله - ﷺ - عن بيع الثار حتى يبدو صلاحها ، نهى البائع والمبتاع . [متفق عليه] .

أ - ذهب الجمهور إلى عدم جواز البيع قبل بدو الصلاح ، فإذا بدأ الصلاح جاز البيع مطلقاً ، بشرط التيقن على الأشجار وعدمها . عملاً بمفهوم المخالفة للغاية .

ب - وذهب الحنفية إلى عدم جواز بيعه بعد بدو الصلاح إلا بشرط القطع . وقالوا : المراد بالحديث النهي عن بيع الثمر مع بقاء شجره . وم يرون أنه إذا بيع الثمر بعد بدو صلاحه على أن يبقى إلى أن يتم نضجه فهو بيع غير صحيح . لأنهم لا يرون أن لمفهوم الغاية دلالة على نفي الحكم بمدتها حتى يكون هذا النص دالاً على جواز بيع الثمر بعد بدو صلاحه ^(١) .

(١) - أصول أبي زهرة ص ١٢١ - ١٢٢ ، ، تفسير النصوص ١ / ١١٧ و ١٢١ - ١٢٢ ، ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٣٩ .

٤ - مفهوم العدد

تعريفه :

هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد على تقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك العدد . فإذا ورد النص مقيداً بعدد معين ، فهو في الحقيقة تمليق للحكم بذلك العدد ، ولذلك يدل على انتفاء الحكم عند عدم تحقق هذا العدد زيادة أو نقصاناً ، وثبوت حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق لانتفاء ذلك القيد ^(١) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .

٢ - وقال سبحانه : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾ [النور / ٤] .

ومفهوم المخالفة فيها هو ما زاد على المنطوق أو نقص عنه ، فلا يكون الحد مقاساً إذا لم يستوف العدد ، ويكون ظاهراً إذا زاد على ذلك .

حججته :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم داود الظاهري - إلى الأخذ بمفهوم العدد . واحتجوا بما يلي :

١ - إن العمل به معلوم من لغة العرب ، فن أمر بأمر وقيد بعدد مخصوص ، فزاد الأمور على ذلك العدد أو نقص منه ، كان إنكار الأمر مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب . فإن ادعى أنه قد فعل ما أمر به كانت دعواه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب .

(١) أبو زهرة ص ١٢٢ ، ، تفسير النصص ١ / ٦١٧ و ٧٦٩ ، ، معاضرات فوزي ص ١٩٢ ، ، دلالات النصص

٢ - قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة / ٨٠] .

فقال رسول الله - ﷺ - : « سأزيد على السبعين » . [رواه الشيخان والنسائي] وقهم من ذلك أن ما زاد على السبعين حكم بخلافه .

ب - وذهب الحنفية وسائر من منع مفهوم الصفة إلى عدم الأخذ به . واحتجوا بما احتجوا به سابقاً ^(١) .

أمثلة تظهر فيها ثمرة الخلاف :

١ - قال تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور / ٢] .

دلت الآية بمنطوقها على أن حد الزنى مائة جلدة لكلٍ منها . فهل يدل التحديد بعدد على نفي الحكم عن غيره زيادة أو نقصاناً ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه يدل على نفي الحكم عن ذلك المصد ، فلا تحمل الزيادة ، ولا يجوز النقصان ، ولا يعد الحد مقاماً إذا لم يستوف هذا العدد ، وهذا المنع ليس إلا أخذاً بمفهوم المخالفة .

ب - وذهب الحنفية إلى أن الآية إنما تدل بمنطوقها على مائة جلدة ، ولا تتعرض بمفهومها لأي شيء . ومع ذلك يقررون منع الزيادة والنقصان أيضاً ، لكن ليس من قبل مفهوم المخالفة ، بل من قبل التقدير بالعدد نفسه ، لأن الزيادة ظلم والنقص إهمال ، كما أن عدم التحقق بالأقل مستفاد من أدلة أخرى .

٢ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً ذكر لرسول الله - ﷺ - أنه يُخدع في البيوع ، فقال له النبي - ﷺ - : « من بايعت ققل : لا خِلافة » . فكان إذا بايع قال : لا خِلافة ^(٢) . [رواه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي] .

(١) - تفسير النصوص / ١ - ٧٢٠ - ٧٢١ .

(٢) الرجل هو عُبَيْدُ بْنُ مَنْظَرٍ بن عمرو الأنصاري الخزرجي . والخِلافة : الخداع ، ومنه يقال : خلبت المرأة قلب الرجل : إذا خدعت بالكُفْط وجهه . . وانظر جامع الأصول / ١ - ٤٩٤ .

وأخرجه ابن ماجة والبيهقي والدارقطني عن منقذ بن عمرو والد الرجل ، والحاكم في المستدرک بزيادة : ولك الخيار ثلاثاً .

وفي رواية : « إذا بايعت فقل : لا خلافة ، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال ؛ فإن رضيت فأمسك ، وأن سخطت فأردد » . [أخرجه البخاري والشافعي والحاكم وابن الجارود] وهو ما يسمى بخيار الشرط . واختلف العلماء في الزيادة على ثلاثة أيام :

أ - ذهب أبو يوسف ومحمد وابن المنذر - وحكى عن الحسن بن صالح والعنبري وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور - إلى أنه يجوز في اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة ، قلت أو زادت على ثلاث ليال بأيامها . ودعوا قولهم بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة / ١] .

٢ - قوله - ﷺ - : « المسلمون على شروطهم » [رواه الترمذي وغيره] .

٣ - إن العقود تأتي لأغراض متعددة ، ففي تعيين المراد منها قول بغير علم .

٤ - إنه حق يعتمد على الشرط ، فيرجع في تقديره إلى مشروطه كالأجل . أو هي مدة ملحقه بالمقد ، فكانت إلى تقدير المتعاقدين كالأجل .

ب - وذهب مالك إلى جواز زيادته على الثلاث بقدر الحاجة ، كأن يكون المشتري في قرية لا يصل إليها في أقل من أربعة أيام . لأن الخيار لحاجته ، فيقدر بها .

وهؤلاء لم يجزوا ذلك لأنهم كلهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة . بل بعضهم لا يأخذ به ، ولذلك أجاز الزيادة ، وبعضهم يأخذ به ، لكنه رأى دليلاً آخر أرجح منه .

ج - وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه يجوز أكثر من ثلاث .

احتج أبو حنيفة بما يلي :

١ - عن عمر - رضي الله عنه - قال : ما أجد لكم أوسع مما جملته رسول الله - ﷺ - لحبان ، جمل له الخيار ثلاثة أيام ، إن رضي أخذ ، وإن سخط ترك .

٢ - جاء أيضاً تحديد الخيار بالثلاث في حديث المصراة .

٣ - إن الخيار يتأق مقتصى الببع ، لأنه بمنع اللزوم والملك والتصرف ، وإنما جاز لموضع الحاجة ، فجاز التليل منه ، وأخر حد القلة ثلاث .

٤ - الأصل أن الخيار لا يجوز إلا ما ورد فيه نص كسائر الرخص .

واحتج الشافعي بمفهوم المخالفة للمعد الوارد في الحديث ، فلا تجوز الزيادة عليه ، لأن عدول الشارع عن اللفظ المطلق إلى التقيد بالمعد ، ما هو إلا لفائدة ، وهي تقي الحكم عما عداه ^(١) .

٥ - مفهوم اللقب

تعريفه :

هو دلالة تعليق الحكم باسم جامد على نقي ذلك الحكم عن غيره .

فإذا ذكر الحكم عتصاً بمنس أو نوع ، فإنه يكون ثابتاً في موضع النص منتقياً فيها عداه ، لأن اللقب يومع إلى وصف ^(٢) .

مثاله :

حديث أبي أيوب الأنصاري - رضي الله عنه - : « الماء من الماء » . [أخرجه النسائي] .

فقد فهم الأنصار منه عدم وجوب الفصل من الإكسال ، وم أهل اللسان ، وفهمهم حجة في ذلك ^(٣) .

تنبيهه : إذا كان اللقب لفظاً جامداً لا يومع إلى وصف يقيد الحكم ، كالأسماء والأعلام على الذات للسندة إلى الحكم ، فلا يؤخذ منه حكم بمفهوم المخالفة باتفاق الفقهاء ، لأنه لا يوجد قيد يشبث الحكم في وجوده وينتفي بنفيه ؛ فقوله تعالى : ﴿ محمد رسول الله ﴾

(١) . للقي ٢٨ - ٢٩ ، « تفسير النصوص ١/ ٧٣٢ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٨٠ - ١٨٢ المجموع ١/ ١٧٨ -

١٧٩ .

(٢) وقال هذا المفهوم بعض الشافعية وبعض الحنبلية « محاضرات فوزي ص ١٩٤ » ولنظر حاشية (٢) .

(٣) ورد بأنهم فهموا هذا من الموم للاستفاد من اللام « محاضرات فوزي ص ١٩٤ » .

لا يفهم منه أنه لا رسول سواه . وقوله - **يُحَالِفُ** - : « في البر صدقة » لا يؤخذ منه مفهوم المخالفة في غير البر . إذ لا يفهم شرقاً ولا غرباً أن ذكر هذه الأسماء احتراز عما عداها ^(١) .

مقارنة بين منهجي الحنفية والجمهور

تبين مما سبق أن الحنفية جعلوا دلالة اللفظ على المعنى مقى كان مقصوداً ، ولو تيمناً ، دلالة بعبارة النص ، وجعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الالتزام ولم يقصد أصلاً إشارة النص ، والعبارة والإشارة من منطوق النص . وما دل عليه اللفظ بواسطة معنى مفهوم سموه دلالة النص وفحوى النص ومفهوم موافقة . ولم يجعلوه منطوقاً ، لأن الملاحظ روح النص ومعقوله . وجعلوا دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته اقتضاء . فهو ليس بمفهوم ولا منطوق .

أما الجمهور فقد نظروا إلى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرى . فقسموا الدلالة إلى منطوق ومفهوم ، وانطوى عندهم ما يدل بصريح النص ودلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة تحت المنطوق . وجعلوا مفهوم الموافقة الذي هو دلالة النص عند الحنفية من المفهوم ، وقالوا بمفهوم المخالفة ، ولم يقل به الحنفية .

فالحنفية والجمهور متفقون فيما يخص بدلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة . وما سماه الجمهور بالمنطوق الصريح - وسماه بعضهم بالنص - مع دلالة الإيماء بندرجان فيما أسماه الحنفية دلالة النص ^(٢) .

(١) « أصول الخلاف ص ١٥٤ - ١٥٥ ، « أصول أبي زهرة ص ١٢٠ ، « معاضات فوزي ص ٦٦٤ .

(٢) دلالة النص عند الحنفية هي مفهوم الموافقة أو لمن الخطاب أو فحواه عند الجمهور ، وإن كان بعض الحنفية سماها مفهوم الموافقة « وانظر تفسير النصوص ٦١٨ / ١ - ٦١٩ .

الألفاظ من حيث مقدار شمولها

ويحتوي على الفصول التالية :

- الفصل الأول : الخاص .
- الفصل الثاني : العام .
- الفصل الثالث : أنواع العام وصفة دلالاته .
- الفصل الرابع : المخصصات .

الفصل الأول

الخاص

تمهيد :

يقسم اللفظ من حيث مقدار ما يشتمل عليه في الوضع من أفراد إلى خاص وعام ومشترك ومؤول . فالاشتراك والتأويل من عوارض المعاني ، وقد سبق بحث المشترك وأنواعه في القسم الثاني ، كما سبق الكلام عن المؤول في الباب الأول من هذا القسم . أما العموم والخصوص فن عوارض الألفاظ ، لا من عوارض المعاني . إذ يطلق اللفظ في لسان العرب ، فإن دل على الاستفراق والشمول دون حصر بحد فهو العام ، وإن دل على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور فهو الخاص ^(١) .

تعريف الخاص :

هو لغة : ما تفرد بشيء ، ولم يشاركه فيه أحد . ومنه خصه بالشئ ؛ إذا أفرد به دون غيره . وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له الخاص .

واصطلاحاً : لفظ وضع لمعنى واحد أو متعدد محصور .

أي ما يتناول واحداً أو أكثر لكن على سبيل الحصر . لأنه لفظ وضع للدلالة على معنى يتحقق في فرد واحد بالشخص مثل « محمد » ، أو بالنوع مثل « رجل » ، أو بالجنس مثل « إنسان » ، أو يتحقق في أفراد متعددين محصورين ، مثل « ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وفريق » ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ، ولا تدل على استفراق جميع الأفراد . فهي وإن دلت على كثير ، لكنه محصور ، فهي خاصة بهذا المقدار ^(٢) .

(١) للمصنفى ٢/ ٣٢ . « أصول أبي زهرة ص ١٢٢ . . . تفسير النصوص ٢/ ١٥٩ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٨ . »

(٢) قد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد مثل رجل وطائر وكتاب ، فيكون شائفاً في جنسه ، وربما يرد مقيداً بقيد من وصف أو شرط أو نحوها ، فيتحدد بشيء ، مثل رجل مسلم وطائر أبيض . وقد يكون على صفة طلب أو نهي . « وانظر أصول الشاشي مع التعليل ص ١٢ . . . أصول الخلاف ص ١٧٨ - ١٩١ - ١٩٢ . . . أصول أبي زهرة ص ١٢٤ . . . تفسير النصوص ٢/ ١٦٠ - ١٦١ و ١٨١ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٨ . . . دلالات النصوص ص ٧٢ . »

حكم الخاص ونوع دلالاته :

أ - ذهب أكثر العلماء إلى أن الخاص يفيد مدلوله ويوجب الحكم قطعاً ، لأنه يتناول واحداً أو أكثر على سبيل الحصر ، فهو يَتَيَّنُ بنفسه لا تحتاج دلالاته إلى تفسير أو بيان ، ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل ، لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها ، وإلا لم يكن للوضع فائدة .

وللقطع عند الأصوليين معنيان :

أحدهما القطع بمعنى الأعم ، وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل . وهذا هو المراد هنا . والعلم الحاصل به هو علم الطائفة ، كالعلم الحاصل من اللفظ الظاهر والنص والحديث المشهور .

الثاني القطع بمعنى الأخص ، وهو أن لا يكون له احتمال أصلاً . والعلم الحاصل به هو علم اليقين ، كالعلم المستفاد من المتواتر والمفسر والحكم .

ب - وذهب آخرون - ومنهم كثير من الشافعية ومشايخ سمرقند من الحنفية - إلى أن دلالة الخاص على معناه وحكمه ليست قطعية . لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً .

وأجاب الأولون بأن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل ، فلا يقدر في القطع .

وصفوة القول في حكم الخاص عند الجمهور أنه إذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لمدلوله قطعاً ، ما لم يتم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه ؛ فإن ورد مطلقاً أفاد ثبوت الإطلاق ما لم يقيد دليل ، وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به ما لم يصرفه دليل عن الإيجاب ، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم للنهي عنه ما لم يصرفه دليل عن التحريم .

تنبيه : وإذا وقع تمارض بين الخاص وخبر الواحد أو القياس ، فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص عمل به ، وإلا فيعمل بالكتاب ويترك ما يعارضه ، لأن الكتاب أقوى منها ، فهو قطعي وهما ظنيان ، لأن في خبر الواحد شبهة الانتطاع ،

والقياس مبناه على الاجتهاد والرأي ، وهو يحتمل الغلط ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

١ - قال تعالى : ﴿ فكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ ﴾ [المائدة / ٨٩] .

فهذا نص خاص بالنسبة للإطعام في كفارة اليمين ، فلا يجوز لأحد صرف هذا النص عن مدلوله بزيادة أو نقصان .

٢ - وقال سبحانه في كفارة الظهار : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّكِمَا ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِينَ مَسْكِينًا ﴾ [المجادلة / ٤] .

وهذا نص يفيد القطع في صوم شهرين بلا احتال بزيادة أو نقص ، كما يفيد إطعام ستين مسكيناً على القطع عند العجز عن الصوم ، إذ لا دليل على احتال الزيادة أو النقص .

٣ - قال تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَدِّ حَقِّ تَنْكِحِ زَوْجَتَا غَيْرِهِ ﴾ [البقرة / ٢٢٠] .

فهذا نص خاص في وجود النكاح من المرأة ، حيث أسند الفعل إليها . فهل يجوز لها أن تزوج نفسها بدون إذن وليها ؟ وهل يكون العقد صحيحاً ؟
أ - ذهب الجمهور إلى أن عقد النكاح لا ينعقد بعبارة النساء للأحاديث المانعة من ذلك . ومنها ما يلي :

عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا ، فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ ، فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ ، فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ ... » الحديث [رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وابن حبان وصححه] ^(٢) .

(١) « اصول الشاشي مع التعليق ص ١٨ ، « أصول الخلاف ص ١٩١ - ١٩٢ ، « تفسير النصوص ٢ / ١٦٢ - ١٦٩ ، « عاضرات فوزي ص ٢٩ ، « دلائل النصوص ص ٧٤ .

(٢) وأهل بيته من حديث ابن جريح عن سليمان عن الزهري . وابن جريح ذكر أنه سئل الزهري عنه فأنكره . وأبطل ذلك الحاكم بأن أبا عاصم وعبد الرزاق ويحيى بن أيوب وحجاج بن محمد صرحوا بسأله عن الزهري « فيض القدير ٣ / ١٤٢ - ١٤٤ .

ب - وقال أبو حنيفة : يجوز إنكاحها نفسها بالفة بشير ولي .

وروى الحسن عنه أنه يعتقد في الكفء دون غيره . ونحوه عن أبي يوسف . وبه أخذ أكثر المشايخ ، وهو المختار للفتوى عندم .

وقال محمد : يعتقد موقوفاً على إجازة الولي .

وحجتهم في ذلك أن الآية نص خاص قطعي الثبوت والدلالة في وجود النكاح من المرأة ، وقد تعارضت مع الحديث ، وهو ظني الورود ، لأنه خبر آحاد ، فلا يترك العمل بالخاص القطعي من أجل الخبر الظني ^(١) .

(١) - أصول الشافعي مع التطبيق ص ٢٠ - ٢١ .

الفصل الثاني

العام

تعريفه :

العام لغة : الشامل المتفرد المستغرق ، وهو اسم فاعل من م ، ويقال : م الشيء ؛ إذا شمل الجميع . ومطر عام ؛ أي شامل للأمكنة كلها .

واصطلاحاً : هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة ، بوضع واحد ، من غير حصر فهو لفظ وضع وضماً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظاً ، نحو (رجال) ، أو معنى ، نحو (من) ، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين ^(١) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٢٨] .

فلفظ (السارق والسارقة) عام موضوع وضماً واحداً ليدل على شموله واستغراقه لكل سارق وسارقة ، من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين . فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده .

(١) خرج بقولنا في التعريف (دفعة) النكرة في سياق الإثبات ، نحو رأيت رجلاً في البيت ، فإنه وإن كان مستغرقاً جميع ما يصلح له . أي صالحاً لكل رجل - إلا أنه على سبيل البنية ، وليس دفعة واحدة - أي لا يصدق عملياً إلا بفرد واحد يختص به - لأنه بمعنى رأيت رجلاً واحداً . وبقولنا (بوضع واحد) للشترك ، فإنه بوضعين أو أكثر . وبقولنا (من غير حصر) لشماء الأعداد كمثرة ، فإنها خاصة ، لأنها محصورة بهذا العدد . والفرق بين العام وللشترك أن للشترك لفظ وضع لمان مختلفة بأوضاع متعددة - أي على سبيل البنية - فلا يكون المراد باللفظ في وقت واحد إلا معنى واحداً . والعام لفظ وضع لمعنى واحد يتحقق في أفراد كثيرين غير محصورين في اللفظ ، على سبيل الشمول والانتظام ، وإن كانوا في الواقع محصورين كطلبة . فالعام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد في حالة واحدة .

وللشترك لم يوضع لمعنى واحد ، بل بأوضاع مختلفة وفي أحوال متعددة على سبيل التبادل . لما الخاص فهو لفظ وضع لمعنى يتحقق في فرد واحد كزيد أو أفراد محصورين ككتبة .

وانظر : المستصفي ٢ / ٣٢ ، فوائذ الرحوت ٨ / ٢٥٥ ، أصول الشاشي ص ١٧ ، ، التطبيق على الشاشي ص ٢٨ ، أصول الخلاف ص ١٧٧ - ١٧٨ ، ١٨١ ، أصول أبي زهرة ص ١٢٣ - ١٢٤ ، ، تفسير النصوص ٢ / ١٠ - ١٠٠ ، ، محاضرات فوزي ص ٥١ ، ، دلالات النصوص ص ١٠١ - ١٠٢ .

٢ - قال - **مَعْلَمٌ** - بعد فتح مكة : « من ألقى سلاحه فهو آمن » .

لفظ (من) عام يدل في معناه على استغراق وشمول كل فرد القى سلاحه .

ألفاظ العموم :

دل استقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية على أن للعموم ألفاظاً تدل بوضعها اللغوي على الشمول ، وتستغرق جميع أفرادها . وهي نوعان :

١ - عام بصيغته ومعناه ؛ وهو ما كان لفظه جمعاً ومعناه شاملاً كل ما يتناوله عند الإطلاق ، سواء كان جمعٌ مذكر سالماً أو بألف وثناء مزيدتين أو جمع تكسير ، وسواء كان الجمع له واحد من لفظه كالرجال أو لم يكن كالنساء والغنم .

٢ - عام بمعناه دون صيغته ؛ وهو ما كان لفظه مفرداً ومعناه شاملاً كل ما يتناوله مثل قوم ، فإنه اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مفرد الصيغة بدليل تثنيته وجمعه ، فنقول : قومان وأقوام . وكذلك سائر الألفاظ الدالة على معنى الجمع مثل جن وإنس ، وكذلك الأسماء الموصولة الدالة على الجمع وأسماء الشرط ونحو ذلك ^(١) .

وكل واحد من هذين النوعين إما عام لذاته ، وإما عام بوساطة قرينه أو بانضمام لفظ آخر إليه ، ولكل صيغته الخاصة .

الصيغ التي تفيد العموم لذاتها :

وهي كثيرة منها ما يلي :

١ - **الأسماء المؤكدة** : نحو كل وجميع ^(٢) وأجمعون وأكثمون وكافة وقاطبة ، فإنها تفيد

(١) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٧٢ » « دلالات النصوص ص ١٠١ » .

(٢) ليس في كلام العرب بعد (كل) كلمة أم منها ، سواء وقعت مبتدأ أو تابعة . وثمة فرق بين كل وجميع من ناحيتين : الأولى أن (كل) إذا أضيفت إلى نكرة أو إلى معرفة مجموع أفادت عموم أفراد المضاف إليه ، نحو قوله تعالى : ﴿ كل من عليها فان ﴾ وقوله - **مَعْلَمٌ** - « كلهم راع » ، وإن أضيفت إلى معرف مفرد أفادت عموم أجزائه نحو كل الكتاب مطلوب . وبناء عليه فرقوا بين كل الرمان مأكول ، وكل رمان مأكول . ولا توجد هذه اللزمة في لفظ (جميع) . الثانية أن لفظ (كل) للعموم والإحاطة على سبيل الانفراد ، بأن يراد كل واحد بالحكم الوارد في النص مع قطع النظر عن غيره ، فلذا قيل : كل من سبق فله دينار - فسبق ثلاثة ، فكل منهم يستحق ديناراً . أما لفظ جميع فيستوعب العموم والإحاطة على سبيل الاجتماع دون الانفراد « الكوكب الدرري ص ٢٧ » .

« محاضرات فوزي ص ٨٢ » « دلالات النصوص ص ١٠٤ » « تفسير النصوص ص ١٢ / ٢ » .

بذاتها العموم أينما وردت ، كقوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾ [سبأ / ٢٨] .

٢ - أسماء الشرط والاستفهام : ومنها ما يلي :

- من وما ، إذا وردتا للشرط والجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ ، وقوله - ﷺ - : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » . [أحد وغيره] .

- و (من) للعاقل سواء كانت موصولة كما سيأتي أو شرطية أو استفهامية ، نحو ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ﴾ . أما (ما) فلغير العاقل ، نحو : ما عندك ^(١) ؟

- متى ، وهي للأزمنة المبهمة شرطاً واستفهاماً ، نحو قولك : متى تزورني أكرمك . وقوله تعالى حكاية عن بعض المسلمين : ﴿ متى نصر الله ؟ ﴾

- أين ، وهي للأمكنة المبهمة شرطاً واستفهاماً ، نحو قوله تعالى : ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ﴾ ، وقولك : أين تجلس ؟

- حيث ، وهي لتعميم الأمكنة ، نحو قوله تعالى : ﴿ واقتلوم حيث تقتضون ﴾ [البقرة / ١٩١] وقولك : حيثاً تذهب أذهب .

(١) وتقع من على المختلط بالماثل أيضاً ، كقوله تعالى : ﴿ ومنهم من يقضي على رجلين ﴾ ، فإنه يشمل الإنسان والطيائر ، وتقع على المثل منزلة العاقل ، كقوله سبحانه : ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له ﴾ يعني الأصنام . وضع قطرب إلى أنها تقع على ما لا يعقل من غير اشتراط شيء . الكوكب الدري ص ٢٠٩ - ٢١٠ .

وأكثر ما ترد ما لغير العقلاء ، وقد تم العقلاء وغيرهم ، فتقع على المختلط بغير الماثل ، لقوله تعالى : ﴿ والله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة ﴾ ، وتأتي لصفات من يعقل ، كقوله سبحانه : ﴿ والجماء وما بهنها ﴾ أي وبناتها ، وقوله جل جلاله : ﴿ فالتكفوا ما طاب لكم من النساء ﴾ . وتطلق أيضاً على الماثل إذا كان مبهماً لا يعلم أذكر هو أم أنثى ، كقوله تعالى حكاية عن مريم : ﴿ رب إني نسخت لك ما بي بطني محرراً ﴾ . وضع جماعة إلى أنها تطلق على من يعقل بلا شرط ، وادعى ابن خروف أنه منذهب سيوسيه « الكوكب الدري ص ٢١٠ - ٢١١ » .

وبصورة عامة تستلزم ما لما كما تستلزم ما لمن « محاضرات فوزي ص ٨٢ » .

— أيان^(١) ، وهي للأزمة شرطاً واستفهاماً ، نحو أيان تذهب أذهب . وما يستفهم بها إلا عن المستقبل ، كقوله تعالى : ﴿ وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ [النحل / ٦٥] .

— أنى ، وهي شرط في الأمكنة بمعنى أين ، نحو قولك : أنى تكن أكن . وتكون استفهاماً بمعنى ثلاث كلمات : متى وأين وكيف^(٢) . كقوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ أي كيف .

— أي ، نحو قوله تعالى : ﴿ ليليلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ ، وقوله - ﷺ - : « أيما إهاب دبح فقد طهر » .

٢ - الأسماء الموصولة : ومنها ما يلي :

— من ، وهي للعاقل ، نحو قوله تعالى عن اليهود : ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ ، وقول النبي - ﷺ - : « القاضي ولي من لا ولي له » .

— ما ، وهي لغير العاقل ، نحو قوله تعالى : ﴿ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ﴾^(٣) .

— الذي والذان والذين ، وهي للمذكر : نحو قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ، لم لم يأوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ ، وقوله سبحانه ﴿ والذان يأانها منكم فاذوهما ﴾ .
— التي ، واللتان ، واللاتي ، واللاتي ، واللواتي ، وهي للمؤنث ، كقوله سبحانه : ﴿ واللاتي يأان الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ واللاتي ينسن من المحض من نسائكم إن ارتبتم فليكنن ثلاثة أشهر ﴾ [المطلاق / ٤] .

الصبيخ التي تفيد العموم بالوساطة :

وهي أيضاً كثيرة ، ومنها ما يلي :

(١) وكسر هزتها لفة سلم .

(٢) وقال في الارتشاف : « إلا أنها بمعنى من أين ، أي بزيادة من الدالة على ابتداء شأبه حصوله ، لا بمعنى أين وحدها » . فلذا قال : والله ليقولن لي زيد أني يردد . فلذا أراد شيئاً معيناً من ثلاثة المعاني للخدمة معين ، وإن لم يرد واحداً معيناً ، فإن قلنا يحمل للترك على جميع معانيه فلا بد من الثلاثة ، وإلا فيخرج من العمدة بذكر واحد . ويحمل المخرج بواحد مطلقاً . الكوكب النري ص ٢٧٢ - ٢٧٤ .

(٣) ومنها إذا وقتنا شرطيتين أو استفهيتين أنشأنا الصوم قطعاً كما سلف ، وإذا وقتنا موصولتين أو موصولتين

١ - المحلى بأل التي تفيد الجنس والاستفراق ^(١) :

سواء كان مفردًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ .

ولهذا وصفته العرب بصفة جمع فقالوا : أهلك الناسَ الدينارَ الصفرَ والدرهمَ البيض .
أما النكرة كـشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدًا .

أو كان مثنى ، كقوله - ﷺ - : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » .

أو كان جمعًا سألًا أو مكمّرًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ ^(٢) .

فهذه الأسماء عملاء بأل التي للاستفراق ، وتفيد العموم .

٢ - المعرف بالإضافة :

سواء كان مفردًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ .

أو جمعًا ، كقوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ ، وقوله سبحانه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ ، وقوله جل شأنه : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ .

« أفادت الموم ظناً لا قطعاً . لأنها قد تكونان للتخصص ، نحو قوله تعالى : ﴿ ومنهم من يستع إليك ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ ومنهم من ينظر إليك ﴾ ، وللراد بن في الآيتين بعضٌ مخصوص من اللئاقين » تفسير النصوص ٢ / ١٥ - ١٦ « ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٨١ - ٨٢ » .

(١) فإن قصد بها تعريف المومود ، كقولهم : أقبل الرجال . أي للمومودين المنتظرون ، فلا تفيد العموم « المستصفي ٢ / ٢٥ » .

(٢) واختلف العلماء في عموم الجمع للذكر ، نحو رجال وشركين : فقد ذكره بعضهم كالغزالي ضمن ألفاظ المجموع التي تفيد العموم . والآخرين على أنه غير عام ، لأنه يطلق على الأفراد التي ينطبق عليها حل سبيل البذل ، مثل ﴿ لو كان فيها كلمة إلا الله لفسدت ﴾ ، فإن (إلا) هنا ليست للاستثناء ، بل هي بمعنى غير صفة لما قبلها . ولو كانت للاستثناء لوجب نصب ما بعدها ، وهو لفظ الجلالة ، لأن الكلام تام موجب « للمستصفي ٢ / ٢٥ » ، تفسير النصوص ٢ / ١٤ - ١٥ « .

فهذه جموع مضافة تقيد العموم ^(١) .

٢ - النكرة في سياق النفي : وهي تتم سواء بأشرفها الثاني ، نحو ما أحد قائماً ، أو بأشرفها عاملاً ، نحو ما قام أحد ، وسواء كان الثاني ما أولم أولن أو ليس أو غير ذلك .

أ - وتكون نصاً صريحاً في العموم في الحالات التالية :

- إذا بنيت مع لا - أي وقعت بعد لا النافية للجنس والتي تعمل عمل إن - ، نحو قوله تعالى : ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله ﴾ . لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد .

- إذا زيد قبلها من ؛ وتزاد في ثلاثة مواضع :

قبل الفاعل ، كقوله تعالى : ﴿ لتتضرع قومًا ما أتاهم من فذير من قبلك ﴾ [السجدة / ٢] .

وقبل المفعول ، كقوله سبحانه : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ﴾ [الأنبياء / ٢٥] .

وقبل المبتدأ ، كقوله تعالى : ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ .

- النكرة اللازمة للنفي ، نحو أحد وبدّ وديار . ومنه قوله تعالى : ﴿ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ﴾ .

ب - وتكون ظاهرة في العموم - وليس نصاً فيه - فيما عدا ذلك ، كالنكرة العاملة فيها (لا) عمل ليس ، نحو لا رجل قائماً - ينصب الخبر - وما في الدار رجل ^(٢) .

(١) إذا لم يصف المجمع أو تدخل عليه أل فليس للعموم ، بل إن كان جمع كقوله أحد عشر ، وإن كان جمع قلة ، فأقله ثلاث على الصحيح عند النحاة . وقيل : أقله اثنان ، وأكثره عشرة ، وما زاد فأول حد الكثرة . وهذا الخلاف يجري في الضاف والمقرون بال إن امتنع العموم . ويناه على ذلك يقع الخلاف في المتق والتنوير والأقارير ونحوها « الكوكب الدرر ص ٢٨٢ - ٢٨٤ » .

(٢) هذا هو الصحيح ، وهو منسوب سيويه ، ولهذا نص على جواز مخالفته ، فنقول : ما فيها رجل ، بل رجلان ، ولا رجل - بضم اللام - فيها ، بل رجلان ، كما يعمل عن الظاهر : فنقول جاء الرجال إلا زينا .

ونذهب للمراد إلى أنها ليست للعموم ، وتنبه الجرجاني في أول شرح الإيضاح والزعرري في تفسير قوله تعالى : ﴿ ما لم من إله غير ﴾ ، وقوله : ﴿ وما تأتهم من آية ﴾ . كنا أطلق النحاة للسألة ، ولابد من استثناء شيء ، وهو سلب الحكم على العموم ، كقولنا : ما كل عدد زوجاً . فإن ذلك ليس من باب السلب - أي ليس حكماً =

أما النكرة في سياق الإثبات فلا تم ، لأنك إذا قلت : رأيت رجلاً أو اشتريت كتاباً ، فقد أثبتَ رؤية رجل واحد أو شراء كتاب واحد ، وبقي ما سواهما على الأصل من عدم الرؤية أو عدم الشراء . بخلاف قولك : ما اشتريت كتاباً ، فإنه يعم لصدق عدم الشراء بالمرّة .

٤ - النكرة في سياق النفي : كقوله تعالى : ﴿ لا يسخر قوم من قوم ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ﴾ [التوبة / ٨٤] .

٥ - النكرة الموصوفة بوصف عام ، كقوله تعالى : ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ [البقرة / ٢٦٢] .

فكل لفظ من تلك الألفاظ موضوع في اللغة وضماً حقيقياً للدلالة على استغراق جميع أفراده ، وإذا استعمل في غير هذا الاستغراق كان استعمالاً مجازياً ، لا بد من قرينة تدل عليه ، وتصرفه عن المعنى الحقيقي ^(١) .

أمثلة تطبيقية :

١ - عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « تنزهوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه » . [أخرجه الدارقطني] ^(٢) .

أي تباعدوا عنه واستبرئوا منه . وقد استدل به أكثر الفقهاء على نجاسة جميع الأبول ، لأن لفظ البول جاء محلي بالتي ليست للمهد . فهو يفيد العموم .

= باللب على كل فرد - وإلا لم يكن في العدد زوج ، وذلك باطل ، بل للقعود هذا الكلام إبطال قول من قال : كل عدد زوج الكوكب الدرّي ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(١) - المستصفي ٢ / ٢٥ - ٢٧ ، « فوائد الرحوّت ١ / ٣٦٠ - ٣٦١ » ، « الكوكب الدرّي ص ٢٠٩ - ٢١١ و ٢١٦ و ٢٧٤ و ٢٧٩ و ٢٨٨ » ، « أصول الخلاف ص ١٨٢ - ١٨٣ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٢٣ - ١٢٤ » ، « تفسير النصوص ٢ / ١٢ - ١٨ و ٢٥ - ٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٥١ و ٧٥ و ٧٧ و ٨١ و ٨٢ » ، « دلالات النصوص ص ١٠٩ - ١٠٧ » .

(٢) ثم عقبه بقوله مرسل . وقد رمز السيوطي لحسنه . وقال الذهبي : سنده وسط ، فيض القدير ٢ / ٣٧٠ .

وفيه أيضاً وجوب الاستنجاء ، وهو مذهب الشافعي وأحمد .

وذهب أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه إلى أنه سنة ^(١) .

٢ - قول الفقهاء : « كل قرض جر نقماً فهو ربا » ^(٢) .

يشمل كل منفعة تترتب على قرض ، سواء كانت إهداء أو طعاماً أو إسكاناً أو نحو ذلك ، لأن لفظ (كل) عام .

(١) « فيض القدير ٣ / ٢٦٩ » .

(٢) وقد أخرجه الحارث بن أسامة في مسنده عن علي - رضي الله عنه - قال البخاري « إنشاده ساقط » وقال النابوي : « فيه سوار بن مصعب ، قال النعمي : قال أحمد والدفرتقني : متروك » . وقد رمز السيوطي لضمه « فيض القدير ٥ / ٢٨ » .

الفصل الثالث

أنواع العام وصفة دلالاته

الفرع الأول

أنواع العام

الأصل في العام أن تكون دلالاته كلية ، بحيث يشمل الحكم فيه كل فرد من أفراد المدرجين تحته ، لكن ثبت باستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب في اللغة أن العام يتنوع حسب وروده إلى ثلاثة أنواع هي :

١ - عام يراد به العموم قطعاً : وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، أو باقي على عمومته ، ولم يختلف فيه . ومن أمثله ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ [هود / ٦] .

وقوله سبحانه : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ [البقرة / ٢٨٢] .

وقوله جل جلاله : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ [الأنبياء / ٣٠] .

لأن كل آية تقرر سنة إلهية عامة لا تتبدل ولا تتخصص .

ومنه حديث أبي أمامة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « الزعيم غارم » [أخرجه أحمد] وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال : « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه » . [أخرجه الشيخان والترمذي] .

٢ - عام يراد به الخصوص : فقد يطلق اللفظ العام ، ويكون المراد به فرداً من أفراد ، وهو ما يسمى بالعام المراد به الخصوص . وهو ضربان :

أ - منه ما يراد به الخصوص قطعاً : وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومته ، وتبين أن المراد منه بعض أفراد . ومن أمثله ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران /

فالمراد خصوص المكلفين ، لأن العقل يقتضي خروج الصبيان والمجانين ونحوهم .

وقوله سبحانه : ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ [آل عمران / ٣٩] والمراد جبريل عليه السلام .

وقوله جل جلاله : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانًا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران / ١٧٣] .

وهذا القول لم يقله جميع الناس ، وإنما قاله نعيم بن مسعود ، ولم تجمع لهم جميع الناس ، وإنما جُمع لهم جزء من الناس ، وهم أبو سفيان وأصحابه .

وقوله تبارك وتعالى : ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ [النساء / ٥٤] والمراد بالناس المحسودين هنا رسول الله - ﷺ - .

ب - ومنه ما اختلف فيه : وذلك لدوران الدليل بين العموم والخصوص ، فاحتاج إلى فضل نظر . ومن أمثله ما يلي :

قوله تبارك وتعالى : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ [البقرة / ٢٥٦] .

فإن كان باقياً على معنى الإخبار فهو عام ، وإن كان المراد به النهي ؛ أي لا تكرهوا أحدًا من أهل الكتاب الذين قبلوا بدفع الجزية على الدخول في الدين ، ولا تجبروهم عليه ، فهو خاص ^(١) .

وقوله سبحانه : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ [البقرة / ٣١] .

فهل المراد أسماء جميع الأشياء ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة ، فهو عام ^(٢) ؟ أو المراد أسماء الله الحسنى ، أو أسماء الملائكة أو أسماء ذريته ، فهو خاص ؟

٣ - عام مطلق : وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي دلالة على العام ، ولا قرينة تنفي

(١) قتادة ، وهو قول الشعبي - وكان ابن عباس - رضي الله عنهما - يرده خصوصاً - وقال قوم : هي عموم ثم نخت بقرينة تعالى : ﴿ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ وانظر « تفسير اللآوري » ١ / ٣٧١ - ٣٧٢ .

(٢) وهذا قول ابن عباس - رضي الله عنهما - وقاتدة ومجاهد - تفسير اللآوري ١ / ٨٩ .

احتمال تخصيصه ، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من غير قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص . وهو ضربان :

أ - عام مخصوص : وهو الذي قام دليل على تخصيصه . كما سيأتي إن شاء الله .

ب - عام باق على عمومته : وهو الذي لم يدخله تخصيص ، ويشمل الحكم فيه جميع أفرادها ، ويستفردهم . وهو قليل ^(١) .

عطف الخاص على العام :

إذا ورد حكم على العام ، وبصرح في هذا النص بفرد من أفراد العام معطوفاً عليه بذلك الحكم ، كقوله تعالى : ﴿ تَزُولُ السُّفُلُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ ، وقوله جل جلاله : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى ﴾ . فهل يقتضي ذلك عدم دخول الفرد في العام ، لأن المطف يقتضي المغايرة ؟ أو هو يساق على عمومته ، وفائدة التخصيص الاهتمام به ؟

أ - ذهب أبو علي الفارسي وابن جني إلى الأول .

ب - وجزم ابن مالك ^(٢) بالثاني . وبنى عليه وجوب عطفه بالواو خاصة وإفراجه .

وينتج عن ذلك رجحانه عند معارضة دليل واحد ، لأن كثرة الأدلة تؤثر في ترجيح الفروع . فلو قال : أوصيت لزيد وللفقراء بثلاث مائتي . وزيد فقير ، ففيه أوجه ، سواء وصفه بالفقر أولاً ، وسواء قدمه على الفقراء أو أخره :

الأول - وضح - أنه كأحدهم ، فيجوز أن يعطى أقل ما يقول به ، لكن لا يجوز حرمانه .

الثاني : يعطى سهمًا من سهام القسمة ؛ فإن قسم للمال على أربعة من الفقراء أعطى زيد الخمس ، أو على خمسة فالسدس .

(١) أصول الخلاف ص ١٨٥ - ١٨٦ ، ، تفسير النصوص ١/ ١٠٢ - ١٠٥ ، ، التبيين ص ١٥٢ - ١٥٣ و ١٥٦ ، ،

مأضرات الدكتور فوزي ص ٣٨ - ٣٩ ، ،

(٢) في باب المطف من التسهيل .

الثالث : لزيد ربع الوصية ، والباقي للفقراء ، لأن الثلاثة أقل من يقع عليه اسم الفقراء .

الخامس : أن الوصية في حق زيد باطلة ، لجهالة الذي جعل له .

ولو وصفه بغير صفة الفقر فقال : أعطوا الثلث لزيد الكاتب والفقراء ، فله النصف ^(١) .

(العبرة) بعموم اللفظ لا بخصوص السبب :

إن ورود العام على سبب خاص لا يَسْقُطُ دعوى العموم ؛ فإذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة ، وجب العمل بعمومه الذي دلت عليه صيغته من غير نظر إلى السبب الخاص الذي جاء النص مقترناً به ، سواء كان سؤالاً أو واقعة حدثت . ودليله ما يلي :

١ - أَنَّ الحجة في النصوص ، لا في أسبابها أو بواعنها . وقد ورد بصيغة العموم ، فيجب العمل بعمومه .

٢ - أَنَّ عدول انشراح في نص جوابه عن الخصوصيات إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على ذلك .

٣ - أَنَّ أكثر أصول الشرع العامة وردت على أسباب خاصة . وقد تكون أسباب النزول أو ورود الحكم طريقاً إلى التفسير ، لكنها ليست طريقة للتخصيص .

٤ - كان الصحابة - رضي الله عنهم - يستدلون بالعمومات الواردة في أسباب خاصة من غير خلاف .

٥ - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رجلاً أصاب من امرأة قبله ، فأقى النبي - ﷺ - فأخبره ، فأنزل الله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَنْهَ عَنْهُ النَّبِيُّ وَأَعْتَدَ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ . فقال الرجل : ألي هذا ؟ قال : « لجميع أمتي كلهم » . [متفق عليه] .

٦ - من حيث اللغة ، لو أن رجلاً قالت له إحدى زوجاته طلقني . فطلق جميع نسائه . وقع الطلاق عليهن ، ولم يختص بالطالبة وحدها ^(١) .

أما إذا قضى النبي - ﷺ - في واقعة معينة لشخص معين ، وذكر العلة ، وأمکن اختصاص العلة بصاحب الواقعة ، فهل تم ؟

أ - ذهب جماعة - منهم الشافعي - إلى أنها لا تم .

ب - وذهب الحنفية إلى أنه يجب التعميم إذا كان من عداه في معناه .

وبناء على ذلك اختلفوا في اشتراط تكرار الإقرار بالزنى :

ذهب أبو حنيفة إلى اشتراطه عملاً بقصة ماعز - رضي الله عنه - في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وذهب الشافعي إلى عدم اشتراطه كما في سائر الإقرارات . ولما ورد في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال : « واغد يا أنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » فاعترفت فرجمها . [متفق عليه واللفظ لمسلم] ^(٢) .

(١) « السنن ٢/ ٦٠ ، ٦١ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣٠ - ١٣١ » ، « الخلاف ص ١٨٩ - ١٩٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٨٧ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦١ » .
(٢) « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦١ » .

الفرع الثاني

التخصيص

من المعلوم أن اللفظ العام يستغرق جميع ما يتناوله من أفراد ، ويوجب ثبوت الحكم لكل ما يندرج تحته ، لكن كثيراً ما يرد الدليل على صرف العام عن عمومهِ وإرادة بعض الأفراد التي يشملها وإخراج بعض آخر لسبب يقتضي ذلك . وهنا ما يسمى بالتخصيص . فما حقيقة التخصيص وما شروطه ؟ وما المحصات الصالحة لقصره على بعض أفرادهِ ؟

تعريف التخصيص :

هو لغة : الإفراد . يقال اختص بالشيء ؛ أي انفرد به .

واختلف العلماء في معناه الاصطلاحي بناء على اختلافهم في شروطه :

أ - ذهب الحنفية إلى أنه قصر العام على بعض أفرادهِ بنيل مستقل مقارن . أو هو صرف العام عن عمومهِ وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد ابتداء .

وقد تبين من التعريف أن الحنفية يشترطون في الدليل ليكون غصصاً للعام ما يلي :

١ - أن يكون مستقلاً عن جملة العام ؛ أما الدليل غير المستقل كالصفة والاستثناء والشرط والغاية ، فلا يسمى عندهم تخصيصاً ، بل قصرًا . لأنه لا يهد للتخصيص من معارضة ، وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما معارضة ^(١) .

٢ - أن يكون مقارناً في الزمن لتشريع العام ؛ بأن يردا عن الشارع في وقت واحد . لأنه بذلك يتبين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفرادهِ ، وأن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعهِ حكم لبعض أفرادهِ .

(١) فواتح الرحموت ١/ ٢٠٠ ، أصول الشافعي مع التطبيق ص ٣٦ - ٣٧ ، أصول الخلاف ص ١٨٦ - ١٨٧ ،
 أصول أبي زهرة ص ١٢٨ ، تفسير النصوص ٧٨ / ٢٠ و ٩٩ و ١٠٠ ، محاضرات فوزي ص ٦٨ .

وإذا كان الدليل مستقلاً عن العام ، وليس مقارناً في الزمان ، بل متراخياً عنه ، بأن شرع الحكم ابتداءً متملقاً بكل أفراد العام ، ثم اقتضت حكمة الشارع قصر الحكم على بعض أفراد العام ، وقام الدليل على هذا القصر ، فلا يسمى تخصيصاً ، بل نسخاً جزئياً ، أي رفقا للحكم عن بعض الأفراد ، لأنه إبطال للعمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفرادهم .

والفرق بين النسخ والتخصيص عندنا أن النسخ إخراج لبعض أفراد العام من حكمه بعد أن كانوا داخلين فيه ، أما التخصيص فهو بيان أن بعض أفراد العام لم تدخل في الحكم ابتداءً ، وأن إطلاق العام إنما كان على بعض أفرادهم ، وهو نوع من المجاز .

وبناء على ذلك ينحصر المحصن عند الحنفية في ثلاثة أشياء : العقل والعرف والنص المستقل اللقن بالعام . فإسما غيرم تخصيصاً لم يكن عندهم كذلك ^(١) كما سيأتي .

٣ - أن يكون في رتبة العام قطعاً أو ظناً ؛ فبأن الحنفية يرون العام قطعياً في دلالته كما سيأتي فلا يجوز تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بدليل ظني كخبر الأحاد والقياس . لأن التخصيص فيه معارضة ، والظني لا يمارض القطعي . وهم لا يرون التخصيص بياناً ، بل إبطالا للعمل ببعض العام ، لأن العام مبين بمقتضى عمومته ، فلا يحتاج إلى بيان في اجتهادهم .

أما إذا كان عام القرآن قد سبقه تخصيص فيجوز تخصيصه بعدئذ بكل دليل ، ولو كان ظنياً ثانية وثالثة إلى أن يبقى منه ثلاثة ، وأئذ لا يجوز تخصيصه ، ويجب العمل به ، لأن أدنى الجمع ثلاثة لإجماع أهل اللغة ، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لم يبق العام على حقيقته ، بل يصير منسوخاً ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد أو بالقياس لا يجوز ^(٢) .

ب - وذهب الجمهور إلى أنه قصر العام على بعض أفرادهم بدليل .
أو هو صرف العام عن عمومته وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل .

(١) فواتح الرحموت ١/ ٢٠٠ - ٢٠٢ ، أصول الخلاف ص ١٨٦ - ١٨٧ ، أصول أبي زهرة ص ١٢٨ ، تفسير النصوص ٢/ ١٠٠ - ١٠١ .

(٢) أصول الشافعي مع التلخيص ص ٢٧ - ٢٨ ، الخلاف ص ١٨٤ ، أبو زهرة ص ١٢٥ .

وم يقررون أن التخصيص بيان لإرادة الشارع بعض أفراد العام ابتداءً ، وأن قصر العام على بعض أفرادها إما كان بالإرادة الأولى ، فيكون التخصيص مبيّنًا لإرادة الخصوص ، سواء كان الدليل مستقلاً أو غير مستقل ، وسواء كان متصلاً بالذكر مع العام أو منفصلاً عنه ، غير أنهم يشترطون حال انفصاله ألا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام ، وإلا كان نسخاً وليس تخصيصاً .

وم يميزون تخصيص عام القرآن بالدليل الظني ، لأن دلالة العام عندهم ليست قطعية كما سيأتي . واحتجوا بما يلي :

١ - عمل الصحابة - رضي الله عنهم - فإنهم كانوا يخصّصون القرآن بأخبار الآحاد . وقد اتفقوا على العمل بذلك .

٢ - أنّ تخصيص العام بخبر الواحد ، فيه عمل بالنصين معاً ، كل في حدوده . أما عدم التخصيص ففيه عمل بالعام فقط وإبطال لخبر الآحاد ، وإعمال النصين ولو من بعض الوجوه خير من إهمال أحدهما ^(١) .

٣ - أنّ السنة ، ولو كانت خبر آحاد ، مبيّنة للقرآن ، ومن بيان القرآن الكريم تخصيص عامه .

٤ - أنّ عام القرآن ، وإن كان قطعي السند ، لكنه ظني الدلالة - كما سيأتي - وإن خاص السنة إذا كان خبر آحاد ظني السند قطعي الدلالة . والظني يخصّص الظني .

فالجمهور بشكل عام يرون أن تخصيص عام القرآن بالسنة غير المتواترة سائغ وواقع . غير أن الإمام مالكا يشترط لتخصيص عام القرآن بخبر الآحاد أن يعضده عمل أهل المدينة أو القياس ، فإذا لم يعضده واحد منها عمل بالعام وضعف الخبر ^(٢) .

(١) « أصول الخلاف ص ١٨٩ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣٠ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٨٢ - ٨٤ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٦٥ » ، « دلالات النصوص ص ١١٠ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٦ » .

(٢) مثل حديث « إنا ولغ الكلب .. » قد رده لموم ما يفهم من قوله تعالى : ﴿ وما علمم من الجوارح مكلّين ﴾ ، وقال : كيف يؤكل صيده ويكون نجساً ؟! وحرم في قوله له لم كل ذي ناب من السباع بالمحدث الذي صرح بذلك : قد رواه في اللؤلؤ وقال : وهو الأمر عندنا . أي في المدينة .

« وانظر فواتح الرجوت ١ / ٢٤٩ - ٢٥١ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣٦ » .

تنبية : الاختلاف بين الأئمة في تقديم عام القرآن على السنة إنما هو في أخبار الآحاد دون سواها . أما الأحاديث المشهورة والمتواترة فإنهم متفقون على التخصيص بها كما سيأتي إن شاء الله .

وصفوة القول : المختار عند الحنفية أنه لا يجوز تأخير بيان التفسير بأقسامه كلها عن وقت الخطاب ، وهم يرون أن تخصيص العام تغيير له أو بيان تغيير . ولذلك اشترطوا اتصاله به .

والجمهور يرون التخصيص بياناً محضاً للعام أو بيان تفسير . ولذلك جاز عندهم تأخيره عنه ؛ فالمتخصص في اجتهادهم يشمل ما كان مستقلاً وغير مستقل ، وفي كليهما يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، بشرط ألا يتأخر عن وقت العمل ، وإلا كان ناسخاً .

فالفريقان متفقان على جواز قصر العام على بعض أفراده بكلام مستقل متراخ ، وإنما يختلفان في تسميته الاصطلاحية : هل هو تخصيص ؛ فيصير ما بقي من العام ظنيّاً ؟ أو هو نسخ ، فيبقى قطعياً ؟

وقد ترتب على هذا الاختلاف اختلاف في جواز تخصيص عام الكتاب ابتداءً بدليل ظني ؛ فالجمهور يجيزونه ، لأن التخصيص عند تبين وتفسير ، والحنفية لا يجيزونه ، لأنهم يرون ذلك تغييراً له ونسخاً ، فلا بد أن يكون قطعياً في قوته ^(١) .

تنبية : إنما جعلت صفة دلالة العام خلف هذا الفرع من أجل استكمال البحث بالكلام على صفة دلالة العام بعد التخصيص .

الفرع الثالث

حكم العام وصفة دلالاته

يثبت حكم العام في جميع ما يتناولُه الموم وينطوي تحته من أفراد ، تمثيلاً مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها الوحي ، ومع عرف الاستعمال لدى السلف في نهجهم للأخذ عن النبي - ﷺ - ولا يصرف عن ذلك إلا بدليل .

واختلف العلماء في صفة دلالة العام على استفراده في الحكم لجميع أفرادهِ : أهو ظاهر في الموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه ، أم قطعي فيه ؟

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية ومشايع سمرقند من الحنفية في الاختار عندهم - إلى أن العام الباقي على عومه - أي الذي لم يخص - ظاهر في دلالاته على الموم واستفراده لجميع أفرادهِ ، ودلالاته على كل فرد بخصوصه مما ينطوي تحته ظنية وليست قطعية . واحتجوا بما يلي :

إن استقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ الموم دل على أنه ما من عام إلا وقد خصص ، وأن العام الباقي على عومه نادر جئاً ، ولم يُستفد بقاؤه على عومه إلا من قرينة صاحبته . ولقد شاع ذلك حتى صار بمنزلة الأصل ، وصار قولهم « ما من عام إلا وقد خص منه البعض » بمنزلة المثل . فن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه ، سواء ظهر تخصص أم لا ، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع ، ووجب اللصير إلى ظنيته ^(١) .

ب - وذهب الحنفية والشافعية من المالكية إلى أن العام الباقي على عومه - أي المطلق الذي لم يدخله التخصيص - قطعي الدلالة على استفراده لجميع أفرادهِ كالتخصص . وهذا يعني إثبات الحكم فيما يتناولُه من الأفراد قطعاً وقيناً . واحتجوا بما يلي :

١ - أن الموم قد وضعت له ألفاظ معينة ، وكل لفظ للعام موضوع حقيقة لاستفراده جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد . واللفظ حين إطلاقه يدل على معناه

(١) « فوائد الرجوت / ١ - ٣٦٥ - ٣٦٦ » أصول الشافعية مع التطبيق ص ٢٠ و ٢٢ « أصول الخلاف ص ١٨١ و ١٨٢ - ١٨٤ » أصول أبي زهرة ص ١٢٤ - ١٢٥ « تفسير النصوص / ٢ - ٢٠ و ١٠٨ و ١٠٩ » « محاضرات الدكتور فوزي ص ٧٥ » « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٦ » .

الحقيقي الذي وضع له قطعاً حتى يقوم الدليل على خلافه .

٢ - إن مجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ ، فما دام اللفظ موضوعاً للعموم ، فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً عند إطلاقه .

٣ - قد شاع الاحتجاج بالعام خلفاً وسلفاً ، لأنه يتسق مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها الكتاب ومع عرف الاستعمال الذي تلقاه الصحابة - رضي الله عنهم - فمن بعدم الرسول - ﷺ - المبين عن الله عز وجل .

قتبيه : القطعية التي يثبتها الحنفية للعام ، إنما يعنون بها نفي الاحتمال الناشئ عن دليل . وليس نفي احتمال التخصيص مطلقاً - أي سواء كان هذا الاحتمال له دليل أولاً - بل إنما يعنون أنه لا يحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن دليل .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللّٰمِ يَسِّنْ مِنَ الْغَيْضِ مَنْ نَّسَأَلُكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعُدَّتْهُمْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ، وَاللّٰمِ لَمْ يَحْضَنْ ﴾ [الطلاق / ٤] .

فهو نص يشمل عدة كل معتدة لا ترى الحيض يأتي أو صفراً على سبيل القطع إلا إذا ثبت التخصيص ^(١) .

صفة دلالة العام بعد التخصيص :

اتفق العلماء على أن دلالة العام الذي دخله التخصيص ظنية على ما بقي من الأفراد .

- أما الجمهور فلأنه إذا ورد مطلقاً عن دليل ينحصر لا مساغ لأن يقال عنه قطعي الدلالة ، لأن احتمال التخصيص قائم ويمكن وثابت كما سلف ، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضاً على ما بقي من أفرادها بعد التخصيص من باب أولى ، فهو ظني الدلالة عديم قبل التخصيص وبعد .

(١) - الناشئ مع التطبيق من ٢٠ و ٢٢ و ٢٧ - ٢٨ . . . الخلاف من ١٨٤ . . . أبو زهرة من ١٢٤ . . . فوائح الرحمون ١ / ٣٦٥ . . . تفسير النصوص ٢ / ١٠٨ - ١١٠ - ١١١ . . . محاضرات فوزي من ٥٧ . . . أسباب اختلاف الفقهاء من ١٥٦ . . .

- وأما الحنفية فإنهم رأوا أنه إذا دخله التخصيص أصبحت دلالاته على الباقي ظنية ، فيجب العمل به في باقي الأفراد مع احتمال التخصيص فيهم أيضاً ، سواء كان التخصيص معلوماً أو مجهولاً . واحتجوا بما يلي :

١ - أنَّ الدليل الذي خَصَّ منه بعضه دل على صرفه عن معناه الحقيقي - وهو المموم - واستماله في معنى مجازي - وهو الخصوص - فصار محتملاً لتخصيص آخر ، قياساً على الأول .

٢ - أنَّ الغالب في الدليل التخصيص أن يكون معللاً بمعنى قام عليه التخصيص ، وهذا المعنى الذي هو العلة قد يتحقق في أفراد آخرين من الأفراد الباقية ، ومن ثم كان كل فرد عرضة لأن يكون خارجاً عن دلالة العام .

ومع قيام هذين الاحتمالين لا يكون العام في دلالاته على الأفراد الباقية قطعياً ؛ فكان التخصيص الأول فتح ثغرة في المموم ، ومهد لثغرات أخرى .

فالعام عند الحنفية نوعان :

- عام باق على عمومه ، لم يخص منه شيء ، وهو قطعي الدلالة ، ويمزله الخاص في لزوم العمل به في كل فرد من أفرادها لا محالة .

- عام مخصوص - أي خص منه بعض أفرادها - وهو ظني الدلالة على ما بقي بعد التخصيص وظاهر فيها ^(١) .

ونسفة القول في العام : أنه إذا ورد لفظ عام في النص الشرعي ، ولم يبق دليل على تخصيصه ، وجب حمله على عمومه وإثبات الحكم لجميع أفرادها ، قطعاً عند الحنفية ، وظناً عند الجمهور .

فإن قام دليل على تخصيصه ، وجب حمله على ما بقي من أفرادها بعد التخصيص وإثبات الحكم لهم ظناً لا قطعاً بالاتفاق .

(١) فوائد الرجوت ١/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، أصول الشافعي مع التعليق ص ٢٠ و ٢٢ و ٢٣ - ٢٨ ، أصول الخلاف ص ١٨١ و ١٨٢ - ١٨٤ ، أصول أبي زهرة ص ١٢٤ - ١٢٥ ، تفسير النص ص ١٠٦ - ١٠٧ ، كساب اختلاف الفقهاء ص ١٥٦ .

تنبيه : إذا دار اللفظ بين جريانه على عوموه وبين تخصيصه ، حل على عوموه ، لأن الأصل بقاء الموم . نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ فيدخل في عوموه الحرتان والأمتان ، وإذا كانت إحداها حرة والأخرى أمة . ولا يخص بالحرتين ^(١) .

مقارنة الأدلة :

لم يعمل الحنفية على احتمال غير ناشئ عن دليل في العام الباقي على عوموه ، أما إذا خص منه بعض أفراده ، فإن احتمال التخصيص فيما بقي صار ناشئاً عن دليل ، لذا يصبح ظني الدلالة . علماً بأن الحنفية لا يرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن ، كما سلف في الفرع الثاني . فإدعاه غيرهم تخصيصاً منفي في نظرهم ، ولذلك فهم يتحفظون على قاعدة غيرهم أنه « ما من عام إلا وقد خص منه البعض » .

وللجمهور أن يبيحوا بأن قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه ، فيورث شبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في العام ، سواء ظهر مخصص أم لا . فال مؤثر في قطعية العام من حيث الدلالة كثرة إرادة بعض أفراده ، بغض النظر عن التسمية في الاصطلاح ^(٢) .

ثمرة الاختلاف :

وقد ترتب على الاختلاف المتقدم في دلالة العام ثمرات هامة ، كان لها أثر كبير في التطبيقات الفرعية . أهمها ما يلي :

١ - اتفق الفريقان على أنه لا يخص عام إلا بدليل يساويه أو يرجحه في القطعية أو الظنية حسب اجتهاد كل منهما .

فالجمهور القائلون بظنية العام استجازوا تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بخير الواحد وبالقياس ابتداءً . لأن الظني يخص الظني ، إذ هو مثله وفي قوته .

وخالف الحنفية ، فلم يستجيزوا ذلك ، لأن العام قطعي الدلالة ، وخير الواحد والقياس ظنيان ، والظني لا يخص القطعي ، ولا يقوى على تبعيضه . لأن التخصيص بطريق المعارضة ، والظني لا يعارض القطعي .

(١) « شرح الكوكب للنير ١ / ٢٩٥ » .

(٢) « تفسير النصوص ص ١١٢ / ٢ » .

مثال ذلك تخصيص قوله تعالى: ﴿ وَأحل لكم ما وراء ذلك ﴾ بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - : « نهى النبي - ﷺ - أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها » . [أخرجه أحمد والسنّة] .

ورأى الحنفية أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة في أحاد العصر الأول ، ولكنها تواترت فيما بعد . والمشهور عندهم يخص به العام .

٢ - أجاز الجمهور تأخير المخصص عن العام ، لأنه مبين للمراد منه ، ومقرر بمضيته ، والبيان يجوز تأخيره .

أما الحنفية فيشترطون في المخصص اقترانه بالعام ، لأنه يغير دلالاته من القطعية إلى الظنية ومن الكلية إلى الجزئية ، فلا بد من اقترانه به ، وإلا تعارضت دلالة العام القطعية في الكل مع إرادة بعضها في الواقع ، إذ هو في اجتهادهم بيان تقييد ، وليس بيان تفسير أو تقرير ، فلذا وجب اقترانه بالعام .

٣ - لم يتصور الجمهور التعارض بين العام والخاص ، لأن الخاص قطعي والعام ظني ، والقطعي مقدم دائماً على الظني .

أما الحنفية فيتصورون التعارض بين العام والخاص ، لأن كليهما قطعي ، فهما متساويان ، ولا يقدم قطعي على مثله إلا بدليل .

والمثال التالي يوضح كل ما تقدم : قال تعالى: ﴿ وَقاتلوا من حق لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ﴾ [الأنفال / ٢٩] .

فهذا نص عام خص منه الذمي والمستأمن بالإجماع ، فأصبح ظنيًا فيما بقي عند الحنفية . ولذلك أجازوا أن يخص بخير الواحد ، وهو قوله - ﷺ - - لحالد - رضي الله عنه - : « لا تقتل امرأة ولا عيفا .. » كما صح عندهم أن يخص بقياس المشلول على المرأة ، بجامع عدم الحاربة في كل .

أما الجمهور فيجيزون تخصيصه من أول الأمر بخير الواحد لأنها ظنيان ^(١) .

(١) أموك الخلاف ص ١٨١ . . . التطبيق على أصول الشافعي ص ٢٢ . . . تفسير النصوص ٢ / ١٠٧ و ١٠٩ و ١١٦ و ١١٧ .
و ١٢٤ - ١٢٥ . . . معاضات الدكتور فوزي ص ٥٩ . . .

الفرع الرابع

خلاصة مسلك العلماء في المقابلة بين الخاص والعام

بناء على اختلاف العلماء في صفة دلالة العام اختلفوا أيضاً في وقوع التعارض بينه وبين الخاص ، واختلف مسلكتهم في معالجة ذلك .

أ - فالحنفية يرون أن التعارض يتحقق بين العام الذي لم يخص وبين الخاص ، لأنها قطعيان ويثبتان بأنفسهما ، فلا يحتاج أحدهما إلى بيان يستمد من الآخر . وإذا وقع التعارض ينظر :

١ - فإن اقترنا في الزمان ، أو ورد الخاص بعد العام من غير تراخ كان غصصاً له ومبيناً ، ويبقى حكم العام متناولاً ما وراء التخصيص على سبيل القطع لا الظن .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ففي صدور الآية حل البيع ، وهو عام يتناول الربا وغيره ، وفي آخر الآية تحريم الربا ، وهو خاص ، لأنه من أنواع البيوع . فدليل تخصيص الربا لتحريم مستقل مقارن ، وقد ورد مع العام في وقت واحد .

وقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة / ١٨٤] فهذا أيضاً تخصيص ، لأن الدليل المخصص مستقل مقارن .

٢ - وإن لم يقترنا في الزمان :

- فإن كان العام متأخراً نسخ الخاص عندهم .

مثال حديث جابر - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل رسول الله - ﷺ - : أتتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : « إن شئت توضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ » . قال : أتتوضأ من لحوم الأبل ؟ قال : « نعم توضأ من لحوم الإبل » الحديث [رواه مسلم وأحمد وغيرهما] .

وعنه - رضي الله عنه - قال : كان آخر الأمرين من رسول الله - ﷺ - ترك الوضوء مما مسته النار » [رواه أبو داود والنسائي] .

فالأول خاص بإيجاب الوضوء من لحم الإبل فقط ، والثاني عام في ترك الوضوء من كل ما مسته النار . فقرأوا أن العام نسخ الخاص .

- وإن كان الخاص متأخراً نسخ العام في بعض أفراده التي تقابل الخاص نسخاً جزئياً إذا تساوى معه في الثبوت . ولا يكون العام فيها بقي عامّاً مخصّصاً ، بل عامّاً قطعياً .

مثاله قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ . ثم جاء بعدها قوله سبحانه : ﴿ يا أيها النبي إذا تكلمتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ . فهو نسخ جزئي ، نسخ الخاص للتأخر العام المتقدم في المقدار الذي تناوله .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور / ٤] فإنه نص عام يشمل كل قاذف ، سواء قذف زوجته أو غيرها . ثم نزل قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ﴾ الآية [النور / ٦] .

فالخفية يرون هذا نسخاً جزئياً لعدم للقارنة في الزمن ، وقد علم أن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الأولى ، فقصرت الجلد على من قذف غير زوجته ، أما من قذف زوجته فلا يحد لكن تجري بينه وبين زوجته الملائمة بالصورة التي وردت في الآية ^(١) .

٣ - وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر وقع التعارض بينهما في قدر ما تناولاه ، فإن أمكن الجمع بينهما والعمل بما تعين المصير إليه ، وإذا تعذر الجمع بينهما لجؤوا إلى الترجيح بينهما ، بوصفها دليلين متعارضين ، ثم علوا بالراجع منها ، فإن لم يرجح أحدهما على الآخر بإحدى الرجحات ، لم يعمل بواحد منها فيما دل عليه الخاص وتساقتا ^(٢) .

ب - ويرى الجمهور - بناء على قولهم بظنية دلالة العام - أنه لا تعارض بين الخاص والعام البتة ، لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا قطعيين أو ظنيين . وإذا

(١) أما الجمهور فيرون هنا تخصيصاً لعدم اشتراطهما للقارنة .

(٢) « فوائد الرجوح ٨ / ٣٠٠ » ، « أصول الخلاف ص ١٨٤ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣١ » ، « تفسير النصوح »

٩٩ / ٢ - ١٠١ - ١٢٥ - ١٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٦١ و ٦٢ و ٦٥ » .

توارد العام والخاص على موضوع واحد ، فإن الخاص يكون مبيّناً للعام ومخصّصاً له ، فيُعمَل بالخاص فيما دل عليه ، وبالعالم فيما وراء ذلك . لأن العام من قبيل الظاهر في اجتماعهم ، فهو ظني محتمل دائماً للبيان ، مع العمل به على مقتضى عمومته حتى يقوم الدليل الخاص في موضعه ، فَيُبيِّنُه أَتَدُّ وَيَقْدَمُ عليه لأنه قطعي ^(١) .

وقد ترتب بناء على ذلك بين الحنفية والجمهور اختلاف كثير في الفروع . لذلك سأفصل القول في المخصصات ، ثم أذكر أمثلة تطبيقية تظهر فيها ثمرة الاختلاف .

(١) « أصول الخلاف » ص ١٨٣ ، « أصول أبي زهرة » ص ١٣١ ، « التعليق على الشافعي » ص ٣٢ ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ٦١ .

الفصل الرابع

المخصّصات

دل الاستقراء على أن التخصيص إما أن يكون بكلام غير مستقل متعلق بصدد الكلام ومتصل به ، وإما أن يكون بمستقل ، سواء كان كاملاً متصلاً أو منفصلاً ، أو كان غير كلام . فالمخصّصات قسمان متصلة ومنفصلة ^(١) .

الفرع الأول

المخصّصات المتصلة

وهي ما لا تستقل بنفسها ، بل تكون متصلة بالنص المشتل على العام وجزءاً منه ، لأن معناها يتعلق باللفظ . ولها عدة أنواع ، أهمها ما يلي :

١ - الاستثناء

تعريفه :

الاستثناء لغة : الشيء والرجوع .

واصطلاحاً : إخراج المشتق من حكم المشتق منه بإحدى أدوات الاستثناء . وعرفه « الفزالي » بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول .

فهو إخراج يالاً أو إحدى أخواتها ما كان داخلياً في حكم ما قبلها . والمراد منه صرف العام عن بعض عمومته وجعله قاصراً على بعض أفرادها بالاستثناء ^(٢) :

(١) وأوصلها بعضهم كالتراقي في الفروق والشوكاني في تنقيح الفصول إلى خمسة عشر خصصاً . ويرى الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله ص ١٢٩ أن كثيراً من هذه الأمور ليست خصصات ، وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول ، لا يتم الكلام إلا بها ، وقد سلم غيرهم بمعناها وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا .
(٢) « للتصنيف ١٦٢ / ٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٧٨ » ، « عاضرات فوزي ص ٣١٠ » .

أنواعه :

وهو نوعان ، متصل ومنقطع .

١ - فالمتصل ما كان المستثنى فيه بعضاً من المستثنى منه .

أو هو المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه . ويسمى قصر المتعدد .

مثاله : قوله تعالى 'حكاية عن 'نوح' - ﷺ - : ﴿ قُلْتُ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَالصَّيْرُ إِنْ الْإِنْسَانُ لَفِيْ خَسْرٍ ﴾ ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . فالإنسان عام ، لأنه اسم جنس معرف بآل التي تفيد الاستفراق ، وقد خص عومه بالاستثناء ، والمستثنى من جنس المستثنى منه .

٢ - والمنقطع ما لم يكن المستثنى فيه بعضاً من المستثنى منه .

أو هو إخراج ما ليس من جنس المستثنى منه من حكمه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَسَجِدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ ، فإبليس من الجن وليس من الملائكة . وكذلك قولك : له علي عشرة دنائير إلا كتاباً ^(١) .

أدواته :

وأدواته معروفة هي إلا وخلا وعدا وحاشا وغير وسوى وما جرى مجراها ^(٢) .

(١) = أصول الخلاف ص ١٧٨ ، شرح ابن عقيل ١ / ٥٩٩ ، تفسير النصوص ٢ / ٩٥ ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٦٦ و ٣١٠ و ٣٢٨ و ٢٢٩ .

(٢) ١ - والمستثنى إلا في إعرابه ثلاث حالات :

أ - وجوب النصب على الاستثناء إذا كان الكلام تاماً مثبتاً .

ب - جواز النصب على الاستثناء والإتياع للمستثنى منه - حيث يعرب بدل بعض من كل - إذا كان الكلام تاماً منفيًا .

ج - الإعراب حسب موقعه في الجملة إذا كان الاستثناء مفرغاً .

٢ - وغير وسوى أداتان من أدوات الاستثناء ، وهما لسان . والمستثنى بها يكون دائماً مجروراً بالإضافة . ولغير وسوى عند إعرابها ثلاث حالات ، لأن حكمها حكم ما بعد إلا تماماً .

٣ - خلا وعدا أداتان أيضاً ، وهما ضلآن ، فاعلها في الشهور غير عائد على البعض المفهوم من الكل ، وهو مستر وجوبا . والتقدير : خلا بعضهم زيداً ، وعدا بعضهم زيداً . والمستثنى بها حاتان :

يحتاج إلى تأويل، كما سيظهر في الأمثلة القادمة .

والمانون يحملون ما ورد من غير جنس المستثنى منه على المجازية دون الحقيقة .

وما يتفرع عن هذا أنه لو قال : له علي عشرة دنائير إلا ثوباً ، صح عند المجيزين ، وكان معناه إلا قيمة ثوب ، فيكون المخرج من عشرة الدنائير قيمة الثوب . فكأنه علياً يعود إلى النوع الأول .

٤ - ألا يكون الاستثناء مستغرقاً للمستثنى منه ، لأنه يفضي إلى اللغو ؛ فلو قال : له علي عشرة إلا عشرة ، بطل الاستثناء ، لأنه رفع للإقرار ، والإقرار لا يجوز رفعه ، وتلزمه العشرة ^(١) .

واختلفوا في استثناء الأكثر وفي استثناء النصف :

أ - اشترط أكثر الحنبلية ألا يزيد على النصف ^(٢) . واحتجوا بما يلي :

١ - أنَّ العرب تستقبح استثناء الأكثر ، وتستحق قول القائل : رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعة وتسعين . بل قال كثير من أهل اللغة : لا يستحسن استثناء عقد صحيح ؛ كأن يقول : له عندي مائة إلا عشرة ، أو عشرة إلا درهماً ، بل مائة إلا خمسة ، وعشرة إلا دانقاً . وإذا ثبتت كراهتهم وإنكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم .

٢ - أنَّ الاستثناء إنما وضع لإخراج القليل .

ب - وذهب الجمهور إلى جوازه ^(٣) . واحتجوا بما يلي :

(١) خلافاً لابن أبي طلحة الأندلسي . وتُقل عن الفراء أنه يجوز أن يكون زائداً على المستثنى منه ، مثل له علي ألف إلا ألفين . قال إلا أنه يكون منقطعاً « الكوكب الدرري ص ٢٧٠ » .

(٢) ذهب البصريين إلى أن للمستثنى لابد أن يتعص من نصف للمستثنى منه . وقال بض البصريين وبض الكونيين : يجوز استثناء النصف أيضاً « الكوكب الدرري ص ٢٧٢ » .

(٣) وأجازه بض الحنبلية في غير المدد . واختلف النحويون في الاستثناء من المدد على ثلاثة مذاهب : أحدها لا يجوز مطلقاً ، لأن أسماء الأعداد نصوص ، والنصوص لا تقبل التخصيص . وهذا ما قلناه ابن صفور عن البصريين ، وقال : إلا إذا كان ذلك العدد بما يستعمل للبالغة كاللثة والألف والسبعين ، فيجوز ذلك رفضاً لتوهم البالغة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لبيت فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ . للذهب الثاني يجوز مطلقاً .

الثالث إن كان للمستثنى عهداً ، كالمشرين والثلاثين فلا يجوز ، وإن لم يكن عهداً ، كالواحد والتسعة جاز « الكوكب الدرري ص ٢٧٨ » .

١ - أنَّ الاستثناء صرف للعام وجعله قاصراً على بعض أفرادهِ ، فإذا جاز استثناء الأثمل جاز استثناء الأكثر . ولا فرق أيضاً بين استثناء النصف والأكثر ، فإنه ليس بأقل .

٢ - إن ذلك قد وقع في القرآن ، حيث قال تعالى في سورة المزمل : ﴿ قَمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ، نَصْفَهُ أَوْ اقْصِ مِنْهُ قَلِيلًا ، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَقِلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾ . وقال سبحانه : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْفَاسِقِينَ ﴾ . والفاوون هم الأكثر ، بدليل قوله جل جلاله : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قالوا : وأما استباح العرب لذلك فهو كراهة استقلال ، وليس اطراحاً لهذا الكلام عن لغتهم ، فلا يعد غلطاً ^(١) .

وصفوة القول في الشرط الرابع كما يلي :

- إذا كان المستثنى مستغرقاً لجميع المستثنى منه ، كخمسـة دراهم إلا خـمـة ، فهذا باطل بالاتفاق .

- وإذا كان المستثنى أقل مما بقي ، كخمسـة إلا اثنيـن ، فهذا صحيح بالإجماع .
- وإذا كان المستثنى أكثر مما بقي ، كخمسـة إلا أربعة ، فهو جائز عند الجمهور ، ممنوع عند الحنبلية .

(١) قال الفراء في «اللمعة» ١٧٢ / ٢ : « والأولى عندنا أنه استثناء صحيح وإن كان مستكرهاً » . وقال الأسدي في التمهيد : إذا لم يكن مستغرقاً جاز على الصحيح عند الإمام والأئمـد وغيرهما قياساً على التخصيص بالشرط . «الكوكب الدرري» ص ٣٧٢ .

هذا . ومنهجه سبويه وجمهور البصريين أن الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات . وقال الكسائي : للمستثنى مسكوت عنه ، فإذا قلت : قام القوم إلا زيداً ، فهو إخبار عن غير زيد بالقول ، أما زيد فيحتل قيامه وعنه ، وهو الأصل «الكوكب الدرري» ص ٣٧٤ .

ونظر «اللمعة» ١٦٥ / ١٦٦ - ١٧٢ ، «فوائد الرجوت» ١ / ٣٢١ و ٣٢٤ - ٣٢٦ ، «محاضرات الدكتور فوزي» ص ٣١٦ - ٣١٧ .

ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة :

إذا ورد الاستثناء عقب جمل مطوف بعضها على بعض ، فهل يعود إلى جميعها أو إلى الأخيرة فقط ؟

قال النحويون :

- إن كان العامل فيها واحداً عاد إلى جميعها ، كقولك : أهرج بني فلان ، وبني فلان إلا الصالح منهم .

وهكذا لو أعاد الفعل ثانية للتوكيد فقال : أهرج بني فلان وأهرج بني فلان ..

- وإن كان العامل فيها مختلفاً نظر :

إن اختلف المفعول عاد إلى الأخيرة فقط ، كقولك : أكرس الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعاً - قاله ابن مالك وغيره - .

وإن اتحد المفعول ، كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النور / ٤ ، ٥] .

قال ابن مالك : يعود إلى تلك الجمل كلها .

وقال المهابادي في شرح اللع والفارسي فيها حكاه عن ابن تزهان : يعود إلى الأخيرة فقط ^(١) .

أما الأصوليون والفقهاء : فرأوا أن القيد الواقع بعد جمل متعاطفة سواء كان استثناءً أو غيره ، يعود إلى جميعها ما لم يمنع مانع من اللفظ نفسه أو من خارجه ؛ فإذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو أو نحوها ، فلا اختلاف في جواز رده إلى جميعها ، أو إلى الأخيرة على التخصيص إذا قام دليل على ذلك ، وإنما اختلفوا في الظاهر منها عند الإطلاق ^(٢) .

(١) = الكوكب الدرر ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٢) = معاضات فوزي ص ٣٢٧ ، = دلائل التخصيص ص ١١٢ .

ورأى إسماعيل الحرمين تخصيص عوده إلى الجميع بشرطين : أحدهما أن يكون المطف بالواو ، فإن كان بم اختص =

أ - ذهب الحنفية إلى أن الاستثناء ظاهر في تعلقه بالجملة الأخيرة إلا إذا قام الدليل على تعلقه أيضاً بما قبلها . واحتجوا بما يلي :

١ - إن الجمل مستقلة عن بعضها ، والواو تحتل الابتداء ، ووقوعه في القرآن ليس قليلاً .

٢ - أنَّ الجملة الأخيرة قريبة من المستثنى ومتصلة به ، وإذا كان من شرط الاستثناء الاتصال ، فإنه متحقق بالجملة الأخيرة فقط . ثم إن الاتصال بالمطف ضئيف فلا يكفي لتعلق الاستثناء .

٣ - أنَّ الجملة الأخيرة صارت بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت ، من غير أن يصبح المجموع بمنزلة جملة واحدة .

٤ - أنَّ إطلاق الكلام الأول معلوم ، ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه ، فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه يقيين .

٥ - أنَّ عود الاستثناء إلى ما قبله إما هو لضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى جملة واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في العود إلى غيرها ^(١) .

ب - وذهب قوم - منهم الشافعية - إلى أن الاستثناء ظاهر في تعلقه بجميع الجمل ، إلا إذا قام الدليل على تعلقه بالجملة الأخيرة فقط . واحتجوا بما يلي :

١ - أنَّ الواو ظاهرة في المطف . وهذا يوجد نوعاً من الاتحاد بين المطفوف والمطفوف عليه ، ومن ثم كانت الجمل غير مستقلة ، بل هي كجملة واحدة .

٢ - الاستعمال في كل من الجملة الأخيرة والجمل كلها ، والأصل في الاستعمال الحقيقية . ولهذا يحسن الاستفهام عن تعلق الاستثناء ، والاستفهام دليل الاشتراك .

= بالأخيرة . الثاني ألا يتخلل بين الجمل كلام طويل ، فيختص بالأخيرة . وما ذكره الإمام من اشتراط المطف بالواو وصرح به بعض الأصوليين كالأمدي وابن الحاجب « الكوكب الدرري ص ٢٨٠ - ٢٨١ » .

(١) « للتصنيف ١٧٤ - ١٧٦ » ، « محاضرات فوزي ص ٢٢٧ - ٢٢٨ » .

٣ - أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة نوع من العمى والكنة ، كقوله : إن دخل الدار فعاقبه إلا أن يتوب ، وإن أكل فاضربه إلا أن يتوب ، وإن تكلم فاضربه إلا أن يتوب . وإذا كان الاستثناء منها صحيحاً ، فيكون حقيقة فيها ، وهي الأصل .

٤ - لا فرق بين أن يقول : اضرب الجماعة التي منها قَتْلَةٌ وسُوقٌ وزُناةٌ إلا من تاب ، وبين قوله : عاقب من قتل وسرق وزنى إلا من تاب ، في رجوع الاستثناء إلى الجميع .

٥ - لو قال : والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ، ولا كُلت زينةً إن شاء الله ، يرجع إلى الجميع ، وكذلك الشرط عقب الجمل يرجع إليها ^(١) .

جـ - وذهب بعض العلماء - ومنهم الباتلاني والفرزالي - إلى احتال كليهما ، فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعلق به الاستثناء . واحتجوا بما يلي :

١ - إنه لا يعلم متعلق الاستثناء ، فيبطل التعميم كما يبطل التخصيص ، لأن كل واحد منها تحكم .

٢ - إن العرب تستعمل كل واحد منها ، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، فيجب التوقف ، إلا أن يثبت من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ^(٢) .

أما الاستثناء الوارد بعد مفردات متعاطفة ، نحو تصدق على الفقراء والمساكين والفاقرمين وأبناء السبيل إلا الفسقة ، فهو أولى من الاستثناء الوارد بعد الجمل للتعاطفة . في العود إلى الجميع ، لعدم استقلال للمفردات ، بخلاف الجمل ^(٣) .

(١) - للمستفي ١٧٦ / ٢ و ١٧٨ ، ، محاضرات فوزي ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .

(٢) - للمستفي ١٧٧ / ٢ - ١٧٨ ، ، محاضرات فوزي ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .

قال الفرزالي في « المستفي ١٧٨ / ٢ » : وهنا هو الأقرب . وإن لم يكن به من رفع التوقف فذهب للمسمين أولى ، لأن الواو ظاهرة في المطف ، وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المطفوف والمطفوف عليه ، لكن الواو تحتل الابتداء . والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في التفران الأقسام كلها من الشول والرجوع إلى بعض الجمل السابقة والاقتصار على الأخيرة .

(٣) فواتح الرحموت ١ / ٣٢٤ ، محاضرات فوزي ص ٣٢٨ .

أمثلة تطبيقية تظهر فيها ثمرة الاختلاف :

١ - قال تعالى : ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ﴾ [الفرقان / ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠] .
اتفق الأصوليون على عود الاستثناء إلى جميع الجمل ، ولا يمكن أن يكون المراد بالسيئات جرعة الزنى فقط . لأن النص صريح في شمول السيئات للجرائم الثلاث ، والقرينة هي عود اسم الإشارة إلى جميع ما مر ، فالاستثناء يرجع إلى الكل .

٢ - وقال سبحانه : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ [البقرة / ٨١] .
فالاستثناء هنا أيضاً يرجع إلى الحاصل الثلاث ^(١) .

٣ - قال جل جلاله : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾ [النساء / ٩٢] .

فالاستثناء هنا عائد إلى الجملة الأخيرة أي الدية ، دون الكفارة قطعاً ، لأن التصديق لا يؤثر في الإعتاق ^(٢) .

٤ - قال تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجذومهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ، فإن الله غفور رحيم ﴾ [النور / ٤ ، ٥] .

فقد ورد الاستثناء بعد ثلاث جمل : جملة الأمر بالجلد ، وجملة النهي عن قبول الشهادة ، وجملة الحكم عليهم بالفسق . وهو لا يتوجه إلى الجملة الأولى ، وهي الجلد بإجماع الفقهاء لعدم أثر التوبة في الحد بعد بلوغه الحاكم ، ولأنها تتعلق أيضاً بالحق الخاص للمقذوف ، فلا يسقط حقه بتوبة القاذف .

(١) « المستنصر » ١٣٩ / ٢ ، « محاضرات فوزي » ص ٣٢٨ ، « دلائل النصوص » ص ١١٤ .

(٢) « المستنصر » ١٣٩ / ٢ ، « محاضرات فوزي » ص ٣٢٨ .

والمحصر الاختلاف فيما بقي :

أ - ذهب الحنفية إلى أنه يعود إلى الجملة الأخيرة فقط . لأنه المتيقن من أجل ضرورة عدم استقلال الاستثناء بنفسه ، وهذه الضرورة تندفع بصرفه إلى الجملة الأخيرة . فإن الضرورات تقدر بقدرها . فيسقط عنه الفسق ، لكن لا تقبل شهادته .

وقد جعلوا حد القذف الجلد وعدم قبول الشهادة ، لأنها وردا بصيغة الطلب مفوضين إلى ولاية الأمر ، وجعلوا الجملة الثالثة مستأنفة لورودها بصيغة الخبر . وترتب على هذا عدم قبول شهادة المحدود في القذف وإن تاب . وذلك للتأييد المذكور في النص . ولأن عدم قبول شهادته جزء متمم للحد ، فلا يمكن أن يرتفع بعد التوبة .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الاستثناء يعود إلى المجلتين الأخيرتين ، لأنه الظاهر ، دون الأولى لأن الجلد حق الآدمي للقذوف ، فلا يسقط بالتوبة ، ولو عفا سقط الحد .

وترتب على هذا قبول شهادة المحدود في قذف إذا تاب ، فيرتفع رد الشهادة كما يرتفع الفسق ^(١) .

٥ - لو قال : له علي ألف درهم ومائة دينار إلا خسين ، فإن أراد بالخسين جنساً غير الدراهم والدينارين قُبِل ، وكذلك إن أراد عوده إلى الخسين معاً أو إلى أحدهما .

وإن مات قبل البيان عاد إليها عند الشافعية ، لأنه يحتمل ذلك ، والأصل براءة الذمة . وعند أبي حنيفة يعود إلى الأخير فقط ^(٢) .

(١) « فواتح الرحموت ١/ ٣٣٢ و ٣٣٤ و ٣٣٧ ، « للتمضي ٢/ ١٧٩ ، « محاضرات فوزي ص ٣٣٦ - ٣٣٧ ، « تفسير النصوص ٢/ ٩٥ ، « تفسير للماوردي ٢/ ١١٠ ، « دلائل النصوص ص ١١٤ ، « وأسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٦ - ١٧٨ ، «

(٢) « الكوكب البري ص ٢٨١ ، «

٢ - الشرط

تعريفه :

الشرط لغة : العلامة ، ومنه أشرط الساعة . وجمعه شروط ، كفلس وفلوس .
واصطلاحاً : تعليق أمر بآخر بإحدى أدواته ^(١) .

أدواته :

أدواته كثيرة ، أبرزها إن وإذا وما جرى مجراها ^(٢) .

أمثله :

١ - قال تعالى : ﴿ ولکم نصف ما ترک أزواجکم إن لم یکن لهن ولد ﴾ [النساء / ١٢] .

فما اسم موصول يفيد العموم ، غير أن هذا العموم خص بالشرط ، وهو عدم وجود الولد ، ولولا الشرط لأفاد النص استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وإذا ضربتم فی الأرض ، فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ [النساء / ١٠١] فعلق سبحانه قصر الصلاة على حصول الشرط ، وهو الضرب فی الأرض ، ولولا الشرط لجاز القصر مطلقاً ، لكنه خصه بحالة السفر ، فأخرج ما عداها ^(٣) .

(١) وفي اصطلاح الأصولیین : ما یلزم من عدم المم ، ولا یلزم من وجوده وجود ولا عدم لفته . أي عدمه مستلزم لعدم الحكم . وعرفه بعضهم بأنه ما توقفت علیه صحة الشيء وليس جزءاً من ماهيته . وقال الفزاري : الشرط ما لا یوجد للشرط دونه ، ولا یلزم أن یوجد للشرط عنده « فوائذ الرحمت ١ / ٣٣٩ » ، « شرح الكوكب للنیر ١ / ٤٥١ » ، « أصول الخلاف ١٧٨ » ، « دلائل النصوص ص ١١٥ » .

(٢) قال ابن مالك :

وإجمزم بیلان من وما ویا
وحیشا أن ، وحرف إنمما
أی منی أیمنان این إنمما
کین ، ویمما فی الأدوات أما

وقد يتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وذلك إن كان المبتدأ مهماً وسبباً للخبر ، فإنه يكون بمنزلة لم الشرط ، ويكون الخبر بمنزلة الجواب له ، فتدخل الفاء وجوباً على الخبر إذا كان متأخراً ، نحو الذي تأتونه من غير فهو ذخركم . وكل رجل عنده أحب فله فضل « القواعد الأساسية ص ٣٣٧ » .

(٣) « أصول الخلاف ص ١٧٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٦٦ » ، « دلائل النصوص ص ١١٥ » .

شروط التخصيص به :

ويشترط للتخصيص بالشرط أن يتصل بالمشروط لفظاً ^(١) .

٣ - الصفة

تعريفها :

الصفة لغة : مشتقة من وَصَف الشيء يصفه - من باب وعد - وصفاً ، إذا أبان نوعه أو بعض أحواله ومزاياه . وأصل الكلمة وصفة ، لكنها تقصت فقليل صفة .
واصطلاحاً : اللفظ الذي يصرف العام عن عمومه ، ويحصره فيما تتحقق فيه هذه الصفة .

فالمراد بالصفة في اصطلاح الأصوليين الصفة المعنوية ، وليس النعت المعروف عند النحويين ^(٢) . فتشمل النعت والحال والظرف والتمييز وغير ذلك مما يصرف العام عن شموله ، ويوجب قصره على ما وجدت فيه .

والغالب في الصفة أن تأتي محصورة للموصوف قبلها ، وربما تقدمت عليه ، كما في إضافة الصفة إلى الموصوف .

أمثلتها :

١ - قال تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات ، فها ملكت أيادكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ [النساء / ٢٥] .

فكلمة (فتياتكم) عامة ، خصصتها الصفة (المؤمنات) ، فقصرت الحكم على ما تصدق عليه ، وأخرجت ما عداه .

(١) واختلّفوا في الشرط إذا ورد بعد جملتين متساطفتين ، هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة فقط ؟ قيل : يعود إليهما معاً . وقيل : يختص بالأخيرة . وقيل بالتوقف .

(٢) والنعت عند النحويين لفظ يدل على صفة في اسم قبله أو في اسم له صلة بما قبله . والصفة قد تتداخل مع النعت ، فيقع كل واحد منها موضع الآخر لتقارب معناها ، الفروق ص ١٨ - ١٩ - ٢٠ .

٢ - قال سبحانه : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ [النساء / ٢٢] فأوجببت الصفة تحريم الربائب في حال الدخول بأمهاتهن فقط ، ولولاها لكان التحريم شاملاً لمن في كل الأحوال .

ما يشترط لها :

ويشترط للتخصيص بالصفة أن تكون متصلة بالموصوف لفظاً ^(١) .

٤ - الغاية

تعريفها :

الغاية لفة : مدى الشيء ونهايته .

واصطلاحاً : نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ^(٢) .

أدواتها :

ولها أداتان دالتان عليها هما إلى وحق .

فإذا تقدم إحدى هاتين الأداتين عموم أخرجت منه ما بعدها ، وخصت الحكم بما قبلها .

أمثلتها :

١ - قال تعالى : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة / ٢٩] فالأمر بقتالهم عام يشمل كل أحوالهم ، ولولا التخصيص بالغاية لكتنا مأمورين بقتالهم سواء أعطوا الجزية أو لم يعطوها .

(١) « فوائح الرحموت / ١ / ٣٤٤ » ، « أصول الخلاف ص ١٨٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٦٦ » ، « دلالات النصوص ص ١١٦ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٦٩ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٩٦ » .

ويجري الخلاف للظن لجهن في الفيد بالصفة وما يجري مجراها بهد الجمل للطرف بعضها على بعض . فلو قال : وقتت على أولادي وأولاد أولادي المحتاجين . فقتضى كلام النحلة عودها الى الجملة الثانية فقط . وخالفهم الشافعية فقالوا : هي شرط في الجميع - الكوكب الدرر ص ٣٩٩ .

(٢) « تفسير النصوص ٢ / ٩٧ » .

٢ - وقال سبحانه : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ .. وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . فصل اليدين غصص من رؤوس الأصابع إلى المرفقين دون ما بعدها .

٣ - وقال جل شأنه : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة / ٢٢٢] .

فحكم النهي غصص بما قبل الطهر ، ولا يشمل ما بعده ^(١) .

٥ - بدل (البعض من الكل) ^(٢) .

تعريفه :

البدل لغة : غير الشيء ، وتبديل الشيء تغييره .

واصطلاحاً : تابع مقصود بالحكم ، يسبقه ما يهد له ، وليس مقصوداً لذاته ، ويسمى المبدل منه .

وللبدل أنواع ، والمراد هنا بدل البعض من الكل ؛ وهو ما كان البدل فيه جزءاً حقيقياً من المبدل منه . وذلك بأن يذكر الكل أولاً ، ثم يذكر بعض منه على أساس أن المقصود بالحكم هو الثاني دون عموم الأول ^(٣) .

أمثلته :

١ - قال تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران / ٩٧] فلفظ الناس عام ، يشمل المستطيع وغيره ، لكن لما ذكر البدل بعده خص

(١) « فوائد الرجوت ١ / ٢٤٢ » ، أصول الخلاف ص ١٨٧ ، « تفسير النصوص ٢ / ٩٧ » ، محاضرات فوزي ص ٦٧ ، « دلالات النصوص ص ١١٨ » .

هذا . ويجري الخلاف للتقدم في التقييد بالفاية بعد الجمل للتماطية ، نحو وقتت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستقنوا .

(٢) نص كثير من اللغويين والنحويين على أن اقتران كل وبعض بآل خطأ . لكن جرى استعمال النحويين لذلك قديماً وحديثاً .

(٣) « مختار الصحاح مادة بدل » ، ابن عقيل ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٩ ، وقال ابن مالك :

التابع للتصود بالحكم بـ لا وإضافة ، هو للمي بـ لا
مطابقاً أو بعضاً أو ما يشتمل عليه ، تأنى أو كمطوف بـ لا

بالمستطيع ، وسقط بذلك الصبي والمجنون والمريض والذي لا يجد مალًا ، لأنهم لا يستطيعون .

٢ - وقال سبحانه : ﴿ ثم عموا وحموا كثيرٌ منهم ﴾ [اللائدة / ٧١] .

فكثير بدل بعض من كل ، وهو فاعل عموا وحموا ، وقد دل بذلك على أن العمى والعم لم يصبههم كلهم ، بل أصاب كثيرين منهم ^(١) .

(١) « فواتح الرحموت / ١ - ٢٤٤ - ٢٤٥ » ، « تفسير النصوص / ٢ - ٩٧ » ، « دلالات النصوص ص ١١٧ » .

الفرع الثاني

المخصصات المنفصلة

وهي ما استقلت بنفسها ، ولم تكن جزءاً من النص الذي ورد فيه اللفظ العام ، سواء كانت جملة مستقلة تأتي بعد العام مباشرة ، لكن ليس لها ارتباط في الذكر معه من لفظ أو غيره ، أو كانت نصاً مستقلاً منفصلاً عنه ^(١) . وهي أنواع كثيرة أهمها ما يلي :

١ - التخصيص بالنص

والمراد بذلك تخصيص نص عام من الكتاب أو السنة بنص آخر من أحدهما . وأنواعه ما يلي :

أ - تخصيص الكتاب بالكتاب ، أي تخصيص عموم آية بآية أخرى .

مثاله قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة / ٢٢٨] .

فالمطلقات نص عام ، وقد خص منه أولات الأحمال بقوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ [الطلاق / ٤] .

وخص منه أيضاً المطلقات قبل المسّ بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ، ثم طلقوهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ [الأحزاب / ٤٩] . وخص منه أيضاً الآيس من الحيض بقوله تعالى : ﴿ واللائي يئسن من الحيض من نسائك ، إن ارتبتم ، فصنّتهن ثلاثة أشهر ، واللائي لم يحضن ﴾ [الطلاق / ٤] .

ب - تخصيص الكتاب بالسنة ، أي تخصيص عموم آية بمحدث .

مثاله قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ [اللائدة / ٢] ^(٢) .

خصّ منه الملك والجراد بمحدث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال :

(١) سبق أن الخنفيه يشترطون أن يكون التخصيص بدليل مستقل مقارن في قوة العام ، فإن لم يكن مقارناً له في الزمان سواء نسخاً . والمجهور إنما يشترطون ألا يتأخر ورود المخصص عن وقت العمل بالعام ، وإلا كان نسخاً .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٨٨ » ، « تفسير النصوص ١٢ / ٧ - ١٤ و ٨٥ » ، « محاضرات فوزي ص ٦٨ » .

« أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال » . [رواه ابن ماجه والحاكم والبيهقي] .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ يسألونك عن المغيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المغيض ولا تقرينهن حق يطمهن ﴾ .

خص منه المباشرة فيما دون السرة والركبة بحديثي عائشة وميمونة - رضي الله عنهما - : كان يأمر بعض أزواجه أن تشد إزارها ، فيبائها وهي حائض . [رواها الشيخان وغيرها] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ [النساء / ١١] .

فأولادكم لفظ عام ، لأنه جمع مضاف ، وقد خص بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما : لا يرث القاتل شيئاً . [رواه أبو داود] .

وخص أيضاً بالمخالف في الدين - بقوله - ﷺ : « لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر » . [متفق عليه] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء / ٢٤] .

خص بحديث عائشة - رضي الله عنها - يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب - [رواه الشيخان وأحمد وغيرهم] .

وبحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : نهى رسول الله - ﷺ - أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها . [أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود وغيرهم ^(١)] .

جـ - تخصيص السنة بالكتاب : أي تخصيص عموم حديث بآية .

مثاله حديث أبي واقد - رضي الله عنه - : ما يقطع من البهية وهي حية فهو ميتة . [رواه أحمد وأبو داود والترمذي] .

(١) هذه الأحاديث مشهورة ، ولذلك أجاز الحنفية تخصيص عام القرآن بها .

خص منه الصوف وغوه - عند الجمهور خلافاً للشافعية - بقوله تعالى : ﴿ ومن أسوأها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ﴾ [النحل / ٨٠] .

وكذلك حديث أبي بكر : إذا التقى المسلمان يسفيهما فالقاتل والمقتول في النار [متفق عليه] .

خص منه قتال البغاة وغوم بقوله تعالى : ﴿ فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ [الحجرات / ٩] .

د - تخصيص سنة بسنة : أي عموم حديث بمحدث آخر .

مثاله حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر . الحديث [رواه البخاري] . فلفظ (ما) عام يشمل القليل والكثير ، لكن خص منه ما دون النصاب بمحدث أبي سعيد - رضي الله عنه - وليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة . [متفق عليه] ^(١) .

٢ - التخصيص بالإجماع

تعريفه :

الإجماع لغة يطلق على شيئين :

الاتفاق ؛ يقال : أجمع القوم على كذا ؛ إذا اتفقوا عليه . وهذا لا يتأتى إلا من الجماعة .

والعزم والتصميم ؛ يقال : أجمع فلان رأيه على كذا ؛ إذا صمم عزمه عليه . وهذا يتأتى من الواحد ومن الجماعة .

واصطلاحاً : اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد - ﷺ - بعد وفاته في عصر من العصور على أمر ديني .

وهو قطعي إذا ثبت بشروطه .

(١) أصول الخلاف ص ١٨٨ ، ، أصول أبي زهرة ص ١٢٨ ، ، تفسير النصوص ١٢ / ١ ، دلالات النصوص ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

أمثلته :

قال تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ [النساء / ١١]
 خص منه الولد الرقيق بالإجماع ، فلا يرث .
 ومن هذا القبيل تخصيص العمومات المانعة من الغرر والضرر بالإجماع على جواز
 شركة المضاربة ^(١) .

٣ - التخصيص بالقياس

تعريفه :

القياس لغة : التقدير والتسوية ؛ يقال : قست الثوب بالذراع ، إذا قدرته به ،
 وفلان يقاس بفلان ؛ أي يسوى به .
 واصطلاحاً : إلحاق فرع بأصل في حكم لعلته جامعة بينهما .
 أمثلته :

قال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] .
 فعموم الزانية خص منه الإمام بقوله تعالى : ﴿ فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف
 ما على المحصنات من العذاب ﴾ [النساء / ٢٥] .
 وخص من عموم لفظ الزاني الأرقاء الذكور بقياس العبد على الأمة لعدم
 الفارق ^(٢) .

٤ - التخصيص بالعقل والحسن والعرف وحكمة التشريع

أ - فمن التخصيص بالعقل قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ .
 فالعقل دل على أن ذات الرب مع صفاته غير مخلوق ، وإن كان لفظ الشيء يتناوله
 من حيث اللفظ .

(١) « أصول الخلاف » ص ١٨٨ ، « دلائل النصوص » ص ١٣٦ - ١٣٠ .

(٢) « أصول الخلاف » ص ١٨٨ .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص / ٨٨] . والمراد كل شيء مخلوق ، فخرج الخالق ^(١) .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ [آل عمران / ٩٧] .

فالمقل يخصه بمن عدا فاقدى الأهلية من الصبيان والمجانين . وكذلك تخصيص كل حكم تكليفي بمن هم أهل للتكليف كما قال بعض العلماء ^(٢) .

ب - ومن التخصيص بالحسن : قوله تعالى عن الحرم : ﴿ يجيئ إليه ثمرات كل شيء ﴾ [القصص / ٥٧] وقوله عن ملكة سبأ : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ [النمل / ٢٣] .

فإن المشاهد أنه لا يجيئ إلى مكة جميع الثمار على اختلاف أنواعها ، وكذلك ملكة سبأ ، لم تؤت بعض كل شيء . وإنما المراد الكثرة ^(٣) .

ج - ومن التخصيص بالعرف الصحيح السائد قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين .. ﴾ [البقرة / ٢٣٣] .

فقد خص بمن عدا الوالدة الرفيعة القدر والتي ليس من عادة مثلها أن تَلْزَم بِإِرْضَاع وَلَدِهَا ، كما ذهب إليه بعض العلماء ، ومنهم مالك .

وكذلك حديث معمر بن عبد الله بن نافع - رضي الله عنه - : الطعام بالطعام مثلاً بمثل . [رواه مسلم] .

خص بالطعام الذي كان متعارفاً إطلاق لفظ الطعام عليه في وقت التشريع .

وقوله تعالى : ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ [النساء / ٢٩] .

والمعيار العام للتعبير عن الرضا هو الإيجاب والقبول . وقد خص في غير ما جرى

(١) وقال قوم : هذا عام أريد به الخصوص . واحتجوا بأن لفظة (كل) وإن كانت في غالب أمرها تأتي للعموم ، فإنها قد تأتي للخصوص ، بدليل قوله تعالى : ﴿ ربح تمر كل شيء بأمر رعا ﴾ ثم قال : ﴿ فأسهبوا لا فرق إلا مساكنهم ﴾ - الأحقاف / ٢٤ - ٢٥ - وانظر « التنبيه ص ١٥٤ » .

(٢) « أصول الخلاف ص ١٨٨ » ، « للستفي ٢ / ٢٤٧ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٨٥ - ٨٦ » .

(٣) « أصول الخلاف ص ١٨٨ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٨٥ » ، « محاضرات فوزي ص ٦٨ » .

العرف على استعمال أمور أخرى تعبر عن الرضا ، كالمعاطاة وكتابة الأسعار على البضائع ونحو ذلك .

وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثْرِيَا العثر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر . [أخرجه البخاري] .

وهو عام في كل ما تخرجه الأرض ، لكن العرف جرى بأن يأكل صاحب الزرع ويطعم عياله وضيوفه قبل إخراج الزكاة . وبذلك يُعد هذا تخصيصاً للنص بالعرف .

وحديث حكيم بن حزام - رضي الله عنه - : لا تبع ما ليس عندك . [رواه أبو داود والترمذي والنسائي] .

خص بالعرف العام الذي يقضى بصحة عقد الاستصناع الذي تعارفه الناس لحاجتهم إليه ^(١) .

تنبيه : سواء كان العرف علياً أو قولياً ، لا بد أن يكون موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله على العرف وبيانه به . لذا كان من الأهمية بمكان معرفة معهودات العرب في أساليب كلامهم وفي بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومتمثل الشريعة ^(٢) .

د - ومن التخصيص بحكمة التشريع : التخصيص بالمصلحة المشروعة وروح التشريع .

مثال ذلك إذا ما تترس الكفار بأسرى المسلمين في أثناء الهجوم ، فيجوز قتل المسلمين من أجل الهجوم على الكافرين والوصول إليهم . وهذا استثناء من عموم النصوص التي تحرم قتل المسلمين وتخصيص لها ، لأن الكف عن قتل المسلمين في مثل هذه الحال سيؤدي إلى انتصار العدو ثم فتكه بالمسلمين ^(٣) .

(١) « أصول الخلاف » ص ١٨٨ ، « تفسير النصوص ٢ / ٨٧ - ١١ » ، « محاضرات فوزي » ص ٦٨ - ٦٩ ، « دلالات النصوص » ص ١٢٨ .

(٢) « تفسير النصوص ٢ / ٩٠ » ، « دلالات النصوص » ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٣) « دلالات النصوص » ص ١٢٦ - ١٢٧ .

وكتخصيص حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنها - : لا ضمان على مؤتمن .
 [أخرجه البيهقي والدارقطني وضمناه] ^(١) . يتضمن الصانع العام حفاظاً على أموال
 المستصمين - في اجتهاد بعض العلماء - دون الخاص ^(٢) .

(١) وضمناه ابن حجر في تخريج الرافعي ، وسبقه النجدي « فيض القدير ٦ / ٤٢٢ » .

(٢) « فيض القدير ٦ / ٤٢٢ » ، « دلائل النصوص ص ١٨٢ » .

الفرع الثالث

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

بين الحنفية والجمهور

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تيسر منه ﴾ [المزمل / ٢٠] .

وردت هذه الآية في الصلاة ، بدليل سياق الكلام ، وهي نص عام في جميع ما تيسر من القرآن الكريم .

وحديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . [أخرجه الشيخان وأصحاب السنن وأحمد] .

فهل ينص عموم الآية وتتوقف صحة الصلاة على قراءة الفاتحة ؟

أ - ذهب الشافعية إلى أنها تتوقف ، وهم يشبتون ركنية الفاتحة ، لأنهم يحملون العام على الخاص ويخصونه به ، لأن العام عندهم ظني الدلالة ، وإن كانت الآية قطعية الورد ، والحديث هنا ظني الورد قطعي الدلالة . فتبطل الصلاة عندهم بتركها ولا يقوم غيرها مقامها .

ب - وذهب الحنفية إلى أنها ليست فرضاً فلا تتوقف صحة الصلاة عليها ، بل الفرض عندهم قراءة ما تيسر من القرآن . لأنهم يرون أن الآية عامة ، وهي قطعية الورد والدلالة ، والحديث خبر آحاد - أي ظني الورد - فلا يعارض عموم الآية .

قالوا : وعلمنا بالآية والخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فحملنا الخبر على نفي الكمال - أي لا صلاة كاملة - فيكون مطلق القراءة فرضاً بحكم الكتاب ، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر ، لكنها ليست شرطاً للصحة ^(١) .

المثال الثاني : عن سالم بن عبد الله عن أبيه - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثْرًا العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » . [أخرجه البخاري] .

(١) « أصول الشافعي مع التلخيص عليه ص ٣٣ - ٢٤ » « فيض القدير ٦ / ٤٣٦ » .

ولأبي داود : إذا كان بطلاً العشر ، وفيما سقي بالسواني أو النضج نصف العشر . فهذا نص عام في وجوب الزكاة مطلق لم يقيد بمحد معين . لكن ثمة نص آخر خاص يبين نصاب الثار والزرع ، فلا يوجبها دون خمسة أوسق .

عن أبي سعيد - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة » . [متفق عليه] .

وعن جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خسي ذود من الإبل صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة . [أخرجه مسلم] .

فهل يحمل العام على الخاص ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن حديث أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهما - مبینان لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - لأنه عام ، وقد بين أصل الوجوب ومقداره في الخارج من الأرض . أما الحديثان الآخران فقد يتناقلان النصاب ، فهما مخصصان لمعوم الأول ، كما سلف . والجمهور يرون أن العام ظني الدلالة ، والخاص قطعيها ، ولذلك يقدمون الخاص على العام ويخصونه به ، فلا يوجبون الزكاة فيما دون خمسة أوسق .

ب - وذهب أبو حنيفة إلى أن الزكاة واجبة فيما يخرج من الأرض قليلة وكثيرة لمعوم حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - ولم يخصه بحديث أبي سعيد وجابر - رضي الله عنهما - لأنه لما كان العام عنده قطعي الدلالة حَكَمَ بالتعارض بين الحديثين ، ولما كان السابق منهما مجهولاً رَجَحَ العمل بالحديث العام لما يلي :

١ - إن الحديث الأول أشهر من الآخرين ، وإن كانوا صحاحاً .

٢ - إن عموم الأول أقوى من خصوص الثاني ، لأنه بحيث يشمل ، فكأنه ناسخ له .

٣ - احتياطاً في أمور العبادات وللاليات .

وتأول حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - فجعله خاصاً في زكاة أموال التجارة ^(١) .

(١) وقال بعض الحنفية : إن الحديث الأول نسخ الثاني لأنه متأخر عنه ، فليس حنم نصاب في زكاة الزرع . ومن =

المثال الثالث : وردت آيات كثيرة تحم بقتل القاتل عمداً ، منها ما يلي :

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ فِي الْقَتْلَى ، الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

وقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا ، فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ، إِنَّهُ كَانَ مُنْصَوِّرًا ﴾ [الاسراء / ٣٣] .

وقال جل جلاله : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النُّفْسُ بِالنُّفْسِ .. ﴾ [المائدة / ٤٥] .
فهذه نصوص قطعية الورد وقطعية الدلالة تفيد أن النفس بالنفس . لكن وردت آثار خاصة تفيد أن المسلم لا يقتل بالكافر . منها ما يلي :

عن أبي جحيفة - رضي الله عنه - قال : قلت لعلي - رضي الله عنه - : هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن ؟ قال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهاً يعطيه الله رجلاً في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل - أي الدية - وفكك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر . [أخرجه البخاري وأحمد وأصحاب السنن] .

وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن علي - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسمى بنزمتهم أديانهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهد » .

فهل يقتل المسلم بالنمي ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقاً ، لا بالنمي ولا بغيره ، لأن هذه الأحاديث خصصت تلك العمومات الواردة في القرآن الكريم .

وهم لا يجحدون أي تعارض بينها لأن العام عندهم ظني الدلالة ، والأحاديث ظنية الورد ، والظني يخص الظني .

= المبدع بالذکر آن صاحبی آبی حنیفة خائفہ فی ذلك ونعياً إلى اشتراط النصاب . « أصول أي زهرة ص ١٣١ » ، « معاضرات فوزي ص ٦٢ » ، « لكتاب اختلاف الفقهاء ص ١٥٩ - ١٦٠ » .

ب - وذهب أبو حنيفة إلى أن المسلم يقتل بالنمي . واحتج بموم تلك الآيات ، ولم يخصها بالأحاديث ، لأن الآيات قطعية الورد قطعية الدلالة ، والأحاديث ظنية الورد لأنها أخبار آحاد وليست مشهورة . ولذلك حل لفظ (الكافر) الوارد فيها على أن المراد به الحربي ، بدليل قوله - رحمته - : « لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » .

المثال الرابع : قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم .. وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة ﴾ [النساء / ٢٣] .

فهذا نص عام يدل على أن التحريم يحصل بطلاق الرضاع . وكذلك قوله - رحمته - : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » [متفق عليه] مطلق أيضاً ، لكن وردت أخبار تفيد ذلك بعدة رَضَعَات ، منها ما يلي :

عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « لا تحرم المصاة ولا المصتان » [أخرجه مسلم وأصحاب السنن] .

وفي رواية لمسلم : لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ، والمصاة ولا المصتان .

وفي رواية لمسلم وهي رواية النسائي : لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ^(١) .

وروى عبد الرزاق عنها - رضي الله عنها - : « لا يحرم دون خمس رضعات معلومات » .

فورد هنا مقيناً بخمس رضعات . واختلف العلماء في المقدار المحرم :

أ - ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الرضاع يُحَرِّم مطلقاً ، لأن الآية تقتضي بمومها وإطلاقها حرمة نكاح للرضعة سواء أرضعته قليلاً أو كثيراً .

ولم يمكنهم التوفيق بين الآية القطعية والخبر تركوا الخبر لأنه ظني الورد ، وعملوا بالآية . أضف إلى ذلك أنهم لا يحملون المطلق على التقيد كما سيأتي إن شاء الله .

(١) الإملاجة : للصة الواحدة ، ولللج : للصة . وقيل للصة : فعل الرضيع ، والإملاجة فعل للرضعة .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه - إلى تخصيص الآية بالأخبار الواردة . لأن العام ظني الدلالة ، فيخصص بأخبار الأحاد ، فلا يقع التحريم عندم إلا بمخصص مشبهات . أضف إلى ذلك أنهم يرون حمل المطلق على المقيد إعمالاً للدليلين كما سيأتي إن شاء الله ^(١) .

المثال الخامس : قال تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزءاً مما كسبا نكالاً من الله ، والله عزيز حكيم ﴾ [المائدة / ٢٨] .

وإذا قطعت يد السارق بعد ما هلك المروق عنده أو استهلكه ، فهل يجب عليه الضمان أيضاً ؟

أ - ذهب الحنفية في ظاهر المذهب عندم إلى أنه لا ضمان عليه ، لأن لفظة (ما) في الآية تفيد العموم ، فيجب أن يكون القطع جزءاً جميع ما صدر عن السارق من سرقة وتلف عين . فإذا هلك المروق عنده بعد القطع أو قبله أو استهلكه لا يضمن . لأنه على تقدير وجوب الضمان يكون القطع جزءاً لبعض ما كسب ، وليس لجميع ما كسب كما نصت الآية . وفي ذلك ترك العمل بالعام القطعي من أجل القياس . وهذا لا يجوز .

ب - وذهب الشافعية إلى أنه يضمن ، كما إذا غصب عيناً فهلكت عنده ، أو عجز عن تسليمها إلى المالك ، لأنه تعدى على حق غيره وأتلف ماله . فكذلك الحكم في السرقة . ويكون القطع جزءاً السرقة ، والضمان جزءاً الهلاك ^(٢) .

(١) « أصول الشافعي مع التلخيص » ص ٢٦ - ٢٧ « « فيض القدير ٦ / ٢٩٢ » ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٨ .

(٢) « دوى الحسن عن أبي حنيفة أن السارق يضمن إذا استهلك المروق بعد ما سرقه ، لأنه قبل زائد على السرقة »

« وانظر أصول الشافعي مع التلخيص ص ٢٠ و ٢٢ - ٢٣ » .

الألفاظ من حيث أوصاف شمولها

ويحتوي على ما يلي :

الفصل الأول : المطلق والمقيد .

الفصل الثاني : حمل المطلق على المقيد .

الفصل الثالث : أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية .

أقسام اللفظ من حيث أوصاف ما يشتمل عليه

قد يرد اللفظ مطلقاً لا يقيد به قيد ، وقد يرد مقيداً بصفة أو شرط أو نحوها .
ولذلك قسم الأصوليون اللفظ من حيث أوصاف ما يشتمل عليه إلى قسمين مطلق ومقيد .

الفصل الأول

المطلق والمقيد

تعريف المطلق :

المطلق لغة : المتروك الذي لا حُجْر عليه ولا منع . ضد المحبوس والمقيد .
واصطلاحاً : هو اللفظ الشائع في جنسه من غير شمول ولا تعيين ^(١) . أو هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد يقلل من شيوعه .

فهو ما دل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف ، ويكون المراد به حصة شائعة في أفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو أي وصف آخر .

مثل رجل طائر جريمة تقليد ، ونحو ذلك مما دل على فرد أو أفراد شائعين أو حصة من جنس يحتمل حصصاً كثيرة .

(١) فنفى الشمول خرج العام ، ونفى التبيين خرج للتيد .

والفرق بين العام والمطلق هو أن العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراد من غير حصر . أي يدل على الماهية من حيث تمدها ، كقوله تعالى : ﴿ فعوب الرقاب ﴾ فإنه يعم للقاتلين جميعهم . وللمطلق يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه ، لا على جميع الأفراد . أي يدل على الماهية من غير قيد يقيد بها ومن غير ملاحظة لعدد أو لواحد .

فالعام يتناول كل ما يصدق عليه من الأفراد دفعة واحدة ، وللمطلق لا يتناول دفعة واحدة إلا فرداً شائعاً من الأفراد . وهذا هو المراد بقول الأصوليين : « عوم العام شمولي ، وعموم للمطلق بدلي » . ولتوضيح الفرق قارن بين قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إن الله يأمرك أن تهبوا بقرة ﴾ ؛ ففي الآية الأولى وقعت النكرة في سياق النفي فصمت عمومًا شموليًا وتتأولت كل دابة ، وفي الثانية وقعت في سياق الإثبات فصمت عمومًا بدليًا ، وتتأولت بقرة واحدة شائعة في جنسها « أصول الخلاف ص ١٨٢ » ، « أبو

تعريف المقيد :

للمقيد لفة : ما قيد بقيد محد من انطلاقه . وجمعه مقاييد .

واصطلاحاً : هو اللفظ الخارج عن الشيوع بوجه ما .

أو هو اللفظ الدال على الماهية بقيد يقلل من شيوعه .

فهو ما دل على فرد أو أفراد شائعة مع قيد أو أكثر يقلل من شيوعه ، كالوصف أو الحال أو الغاية أو الشرط ، من غير ملاحظة عدد .

مثل رجل مسلم وطائر أبيض وجريمة تزوير وتقليد أعمى^(١) .

حكم المطلق :

يجب إجراء المطلق على إطلاقه ما لم يتم الدليل على تقييده ، فيكون صارفاً عن الإطلاق ومبيناً المراد منه .

والمطلق دلالاته قطعية لأنه خاص ، فيجب العمل به .

وإنما يجب إجراء المطلق على إطلاقه والعمل به ، لأن الإطلاق غرض مقصود للشارع بما يحويه من معنى التيسير والتسهيل . وهذا شأن الشريعة السمحاء .

حكم المقيد :

يجب العمل به على أساس التقييد ، ولا يصح إهماله والمدول عنه إلى الإطلاق ما لم يتم الدليل على خلاف ذلك .

وتفاوت مراتب المقيد في تقييده بمقدار ما تكثر القيود أو تقل^(٢) .

(١) « فوائح الرحموت / ١ - ٣٦٠ » ، « الشاشي مع التعليق ص ٣٩ - ٢٠ » ، « الخلاف ص ١٩٢ » ، « أبو زهرة ص ١٣٤ » ،

« تفسير النصوص / ٢ - ١٨٦ - ١٨٩ » ، « محاضرات فوزي ص ٤٢ - ٤٤ » ، « دلائل النصوص ص ٩٢ » .

(٢) « الخلاف ص ١٩٢ » ، « تفسير النصوص / ٢ - ١٩١ - ٩٢ و ١٩٨ - ١٩٧ » ، « محاضرات فوزي ص ٤٢ » ، « دلائل

النصوص ص ٩٢ - ٩٥ » .

أمثلة تطبيقية :

١ - قال تعالى: ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وأمهات نسائكم ﴾ [النساء / ٢٣] فقلوه ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ نص مطلق عن أي قيد ، فيعمل به على إطلاقه ، وتحرم أم الزوجة تحريمًا مؤبدًا بمجرد العقد على البنت ، ولو لم يحصل دخول .

٢ - وقال سبحانه : ﴿ وحلالل أنفاسكم الذين من أصلابكم ﴾ .

وهذا أيضًا نص مطلق في تحريم زوجة الابن ، سواء دخل بها ابنه أم لا ، ولم يرد دليل على تقييده ، فتحرم زوجة الابن بمجرد العقد .

٣ - وقال جل شأنه : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء / ٢٣] .

قيدت الآية تحريم الرائب بصفة الدخول بأمهاتهن . فلا يحرم بمجرد العقد على أمهاتهن . أما كونها في حجر زوج أمها ، فقد قام الدليل على عدم العمل به ، واتفق على ذلك الأئمة كما سلف في بحث مفهوم المخالفة .

٤ - وقال سبحانه في كفارة الظهار : ﴿ من لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتامسا ﴾ [المائدة / ٤] .

أوجبت الآية على للظاهر إذا أراد الصود إلى زوجته التي طاهر منها أن يصوم شهرين ، وقيدت الصوم بثلاثة قيود :

الأول : بشرط ألا يجد رقبة ، فلا يجزئ الصوم مع القدرة عليها .

الثاني : التتابع . فلا يجزئ المتفرق .

الثالث : كونه قبل التماس والوطء . فلا يجوز الوطء قبله .

٥ - وقال تبارك وتعالى : ﴿ ثم أتقوا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

فالصوم مقيد بغاية ، وهي استقراره إلى دخول الليل ^(١) .

(١) - أصول أبي زهرة ص ١٣٤ . . . محاضرات فوزي ص ٤٣ - ٤٤ . . . أصول الخلاف ص ١٩٢ . . . دلالات النصوص

٦ - وقال سبحانه : ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ [النساء / ١٢] .
وهذه الآية أطلقت الوصية فيها ، لكنها قيدت بقوله - ﷺ - لسعد - رضي الله
عنه - الثالث ، والثالث كثير . [رواه الشيخان ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي] .
ويقوله أيضاً : لا وصية لوارث . [أخرجه النسائي والترمذي وقال حسن
صحيح] .

الفصل الثاني

حل المطلق على المقيّد

إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص ، وورد نفسه مقيّداً في آخر ، فهل يعمل بكل واحد منها في موضعه ويؤخذ الحكم من مدلول كل منها على حدة ؟ أو يحمل المطلق على المقيّد ؟

لذلك أحوال ، واختلف العلماء في الحالات التي يصح فيها الحل ، ونشأ عن هذا اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية .

فإذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع ، وورد بعينه مقيّداً في آخر فهو على وجهين ؛ إما أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والحكم والموضوع متحدان ، وإما أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

الوجه الأول أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم :

إذا ورد في موضوع واحد نصان أفاداً حكماً واحداً ، لكن ثمة إطلاق وتقييد في سبب الحكم ، فهل يحمل المطلق على المقيّد ؟

أ - ذهب الحنفية إلى أنه لا يحمل ، بل يعمل بكل في دائرته . واحتجوا بما يلي :

١ - الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام .

٢ - إن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ ، أو من الكلام في موضوعه عدول عن هذا المفهوم ، وتضييق من غير أمر الشارع . وقد نهينا عن ذلك بدليل ما يلي :

· قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبَدُّ لَكُمْ تَمُوكُمْ ﴾ [المائدة / ١٠١] .

والتقييد كالمبحث عن القيد الذي يوجب التشدد .

· عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : أجهوا ما أجه الله به واتبعوا ما يرين الله .

ولاشك أن المطلق مبهم بالنسبة إلى المقيّد .

- إن عامة الصحابة - رضي الله عنهم - ما قيدوا أمهات النساء بالدخول الوارد في الرّباب ، حيث قال عمر - رضي الله عنه - : أم المرأة مبهمة في كتاب الله فأهموها .

٣ - لا يُلجأ إلى حل المطلق على المقيّد إلا عند التنافي بين الحكيم ، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلى التناقض . وليس ثمة تناف بين الإطلاق والتقيّد في هذه الحالة . علماً بأن الحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة .

٤ - ليس ثمة ما يمنع من تعدد الأسباب لحكم واحد ، فيمكن أن يكون المطلق سبباً والمقيّد سبباً ، فلا يكون المقيّد بياناً للمطلق ، بل يثبت الحكم بأي واحد من الأسباب .

٥ - إن إعمال الدليلين واجب ما أمكن ، وهنا إما يكون إجراء المطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، ولو حل المطلق على المقيّد لزم إبطال المطلق ^(١) .

ب - ذهب الجمهور إلى حل المطلق على المقيّد . واحتجوا بما يلي :

١ - أنَّ التنافي واقع في هذه الحالة بين الإطلاق والتقيّد ، لأنها واردان في أمر واحد . والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيّداً في آن واحد .

٢ - إن للمطلق ساكت عن ذكر المقيّد ، والمقيّد ناطق به ، فيكون أولى ، لأن السكوت عدم ، وبذلك يكون المقيّد صارقاً للمطلق عن إطلاقه ومبيّناً له .

٣ - إذا لم نعمل للمطلق على المقيّد لا يكون لذكر المقيّد فائدة ، ونصوص الشارع منزّهة عن العبث ، والحكم إما يزيد في الكلام لزيادة البيان ^(٢) .

والأمثلة التالية توضح ذلك :

المشال الأول : عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : فرض رسول الله - ﷺ - زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . [متفق عليه] .

(١) تفسير النصوص ٢/ ٢٠١ - ٢٠٢ و ٢٢٠ . « محاضرات الدكتور فوزي ص ٤٥ و ٤٩ .

(٢) تفسير النصوص ٢/ ٢٠٢ و ٢٢٠ و ٢٢٩ - ٢٢٠ . « محاضرات الدكتور فوزي ص ٤٨ .

وفي رواية أخرى عنه - رضي الله عنه - : فرض رسول الله - ﷺ - صدقة الفطر - أو قال عن رمضان - على الذكر والأنثى والحُر والمملوك صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير . قال : ففعل الناس به نصف صاع من بُر على الصغير والكبير .

فالموضوع في النصين واحد ، وهو زكاة الفطر ، والحكم فيها واحد أيضًا ، وهو وجوب زكاة الفطر . وجاء الإطلاق والتقييد في سبب الحكم ، وهو من يمونه المزكي - ويعبر عنه الفقهاء بقولهم : « رأس يمونه ويلى عليه » - فإنه سبب لوجوب زكاة الفطر ، وقد ورد مرة مطلقًا ومرة مقيدًا : ففي الرواية الأولى جعل السبب من يمونه المزكي ويلى عليه من المسلمين . وفي الرواية الثانية جعل السبب من يمونه المذكي مطلقًا ، سواء كان من المسلمين أو لا ، مما أدى إلى اختلاف العلماء في صدقة الفطر عن يمونه ويلى عليه إذا كان كافرًا :

أ - ذهب الحنفية وابن حزم إلى أن الإسلام ليس سببًا في وجوب صدقة الفطر ، فأوجبوا إخراج صدقة الفطر عن كل من يمان ويولى عليه ، سواء كان مسلمًا أو كافرًا . لأنهم لم يحملوا المطلق على التقييد ، بل عملوا بكل منهما .

واستشهدوا على ذلك بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر أو العيد . [رواه مسلم] .

ورواه ابن حزم في المحلى وصححه بلفظ : إلا صدقة الفطر في الرقيق .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الإسلام سبب في وجوب صدقة الفطر ، ولم يوجبوا إخراجها إلا عن يمونه من المسلمين . لأنهم حلوا المطلق على التقييد ^(١) .

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٤٠٢ - ٤٠٥ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٤٥ » .

جاء في « تفسير النصوص ٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧ » : وأورد على الحنفية أنهم لم يلتزموا بهذه القاعدة لدى التطبيق في بعض النصوص ، كما في زكاة النعم حيث ورد في وجوبها عدد من النصوص ، كان فيها اختلاف في الإطلاق والتقييد بصفة النعم . فحمل الجمهور المطلق على التقييد ، وأوجبوا الزكاة في السابقة . أما الحنفية فلم يحملوا بقاعدتهم هنا ، بل أوجبوا الزكاة في السابقة دون الملوفة والماملة كالجمهور . ولا تصلح دعوى النسخ هنا ، لأنه على فرض ثبوت تأخر التقييد ، فإنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة ، فلا تمارض بين النصين عندم ، ثم إن اللطوق بقوى من للفهوم لو ثبت التمارض . ولو التزموا بقاعدتهم (عدم حل المطلق على التقييد) لاتحد رأيهم مع المالكية في وجوب الزكاة في السوائم وغيرها .

المثال الثاني : عن جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائباً ، إذا كان طريقهما واحد » . [أخرجه أحمد وأصحاب السنن ^(١)] .

وعن أبي رافع - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « الجار أحق بصقبة » . [أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه] .

أي بقربه وشفعته . فالحكم واحد ، وهو الأخذ بالشفعة ، لكن سبب الأخذ ، وهو الجوار ورد في حديث جابر - رضي الله عنه - مقيد بالاشتراك في الطريق ، وورد في حديث أبي رافع - رضي الله عنه - مطلقاً . فهل يعمل المطلق على المقيد ؟ :

أ - ذهب الحنفية إلى عدم الحمل ، ولذلك أثبتوا الشفعة للجوار ، سواء كان الطريق واحداً أو لا ، نظراً لعدم امتناع تعدد الأسباب لحكم واحد .

ب - وذهب أكثر العلماء إلى الحمل ، فلا تجب الشفعة للجار إلا إذا كان مشتركاً في الطريق ^(٢) .

الوجه الثاني أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه :

ولهذا الوجه عدة صور :

١ - أن يتعد النقصان في الحكم والسبب ؛ وذلك بأن يكون موضوعها واحداً .

ففي هذه اإحالة يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء ، سواء كان المطلق متقدماً أو متأخراً أو مجهول الحال . ويعد الحمل بياناً للمطلق ، وليس نسخاً للإطلاق . لأنه مع اتحاد الحكم والسبب لا يتصور التنافي والاختلاف بالإطلاق والتقييد . والمثال التالي يوضح ذلك . قال تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ﴾ [مائدة / ٣] وقال سبحانه : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم

(١) جاء في « فيض القدير ٢ / ٣٥٢ » : قال البيهقي فيه عبد الله بن أبي سليمان تركه جماعة . وقال أحمد حديث منكر . وقال ابن معين : لم يروه غير عبد الله وأئكاروه عليه . وقال الصدر للتايي : عبد الله خرج له مسلم واستشهد به البخاري ، ولم يخرجوا له هذا الحديث لتفرده به وإنكار الأئمة عليه فيه .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٤٥ » .

يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴿ [الأنعام / ١٤٥] .

فالموضوع في النصين واحد ، وهو الدم ؛ والسبب فيها واحد ، وهو كون الدم مضرًا بصحة من يتناوله ، والحكم فيها واحد ، وهو التحريم ، لكن ورد لفظ الدم في الآية الأولى مطلقاً ، وفي الثانية مقيداً بكونه مسفوحاً - أي مہراقاً سال عن مكانه - فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ، ويكون المحرم هو الدم المسفوح ، وليس مطلق الدم . وإلا خلا القيد في الآية الثانية عن الفائدة ^(١) .

٢ - أن يختلفا في الحكم والسبب : وذلك بأن يكون موضوعها مختلفاً .

وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق أيضاً . ولا بعد للقيد بياناً للمطلق لاختلاف الموضوع وعدم التعارض .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة / ٣٨] .

وقوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ [المائدة / ٦] .

فقد وردت الأيدي مطلقة في الآية الأولى ، ووردت مقيدة بالمرافق في الثانية ، لكن الحكم فيها مختلف ، فهو في الأولى وجوب القطع ، وفي الثانية وجوب الغسل ، كما أن السبب فيها مختلف ، فهو في الأولى السرقة ، وفي الثانية الحدث وإرادة الصلاة ^(٢) .

٣ - أن يختلفا في الحكم ويتحددا في السبب الذي بني عليه الحكم :

وفي هذه الحالة لا يحمل للمطلق على المقيد أيضاً إلا بقرينة أخرى - أي بدليل مستقل - على الرأي الراجح لدى الجمهور .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ [المائدة / ٦] .

(١) • للتفسير ٢ / ١٨٥ ، • أصول الخلاف ص ١٩٢ - ١٩٣ ، • أبو زهرة ص ١٣٤ ، • تفسير النصوص ٢ / ٢٠٨ - ٢١٠ ، • محاضرات الدكتور فوزي ص ٤٦ ، • دلالات النصوص ص ٩٦ ، • أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٨ ، •

(٢) • الخلاف ص ١٩٣ - ١٩٤ ، • أبو زهرة ص ١٣٥ ، • تفسير النصوص ٢ / ٢١٢ - ٢١٤ ، • محاضرات فوزي ص ٤٦ ، • أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٧٦ ، •

وقوله سبحانه : ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ [المائدة / ٦] فالسبب واحد ، وهو التطهر لأداء الصلاة ، والحكم مختلف ، وهو في الآية الأولى وجوب غسل الأيدي في الوضوء ، وفي الثانية وجوب مسح الأيدي في التيمم . فلا يحمل المطلق على المقيد هنا بدون خلاف ، وذلك لاختلاف الحكمين وعدم وقوع التعارض بين النصين ^(١) .

٤ - أن يتعدا في الحكم ويختلفا في السبب :

واختلف العلماء في هذه الحالة :

أ - ذهب الحنفية وأبو إسحاق بن شاقلا من الحنبلية وبعض المالكية إلى عدم حمل المطلق على المقيد . واحتجوا بما يلي :

١ - إن اختلاف السبب يترتب عليه اختلاف الحكم .

٢ - إن الإطلاق وصف مقصود في الكلام ، والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً لوصف الإطلاق ، ولا يجوز نسخ الكتاب أصله ووصفه بخير الواحد أو القياس ، لأنها ظنيان .

٣ - إن البيان يقتضي سابقة الإجمال ، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل ، وإذا أمكن العمل بإطلاقه وجب .

٤ - إن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام تضيق من غير أمر الشارع . كما سلف في الوجه الأول .

٥ - إن حمل المطلق على المقيد يقتضي اتحاد التاريخ في التزول ليكون المقيد تفسيراً للمطلق .

ب - وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة ^(٢) . واحتجوا بما يلي :

(١) قرر أكثر الفقهاء أن الأيدي في التيمم غير مقيدة بالفاية التي وردت في الوضوء . ومن قال منهم : إن السح في التيمم إلى الرقبتين أخذه من دليل آخر ، وهو حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى الرقبتين - أخرجه الدررطني والبيهقي والحاكم - وجعله بعضهم من قبيل الجمل في الآية - وجعله بعضهم على المقيد في الوضوء واحتج به . وانظر « أصول الخلاف » ص ١٩٢ - ١٩٤ ، « أصول أبي زهرة » ص ١٢٥ ، « تفسير النصوص ٢ / ٢١٥ » ، « محاضرات فوزي » ص ٤٧ ، « دلالات النصوص » ص ٩٨ - ٩٩ ، « أسباب اختلاف الفقهاء » ص ١٧١ .

(٢) ذهب الشافعية والحنافية أبو يعلى من الحنبلية إلى الجمل . ويرى جمهور الشافعية الجمل من غير شرط ، فهو حمل من =

١ - إن موجب للقيد متيقن ، وموجب للطلق محتمل .

٢ - وحدة القرآن ووحدة مُتَوَلَّه وإعجازه ، فإذا وردت كلمة في القرآن مبينة حكماً من أحكامه ، فلا بد أن يكون الحكم واحداً في كل موضع تذكر فيه من أجل تأخي الأحكام وتجانسها .

٣ - إن المطلق يحتمل التقييد بالبيان ، وفي حمله على القيد - بيان له ، سواء كان من الكتاب أو من السنة .

٤ - إن القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط ، فيوجب بقي الحكم عند عدم الوصف في النصوص عليه وفي نظيره ، ولا بد في هذه الحالة من وصف جامع بينها .

٥ - إن المطلق والقيد كالعام والخاص ، والعام يجوز تخصيصه بالقياس بالاتفاق في بعض الحالات . فكذا المطلق ^(١) .

والأمثلة التالية توضح ذلك :

المثال الأول : قال تعالى في كفارة الظهار : ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ﴾ [المجادلة / ٢] وقال سبحانه في كفارة اليمين : ﴿ أو تحرير رقبة ﴾ [المائدة / ٨٩] .

وقال جل شأنه في كفارة القتل خطأ : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء / ٩٢] .

فلفظ الرقبة ورد في الآيتين الأولى والثانية مطلقاً ، وورد في الثالثة مقيداً بصفة الإيمان . والحكم متحد ، وهو وجوب تحرير رقبة كفارة ، لكن السبب مختلف ، فهو في الآية الأولى إرادة المظاهر العود إلى الاستمتاع بزوجه ، وفي الثانية الحث في اليمين ، وفي الثالثة القتل خطأ . فهل يحمل المطلق على للقيد ؟

= طريق اللفظ . ينأى يرى بعضهم تقييده بالقياس على للقيد ، فإذا توافرت الملة الجامعة بينها حمل ، وإلا فلا . وللألفية إجمالاً وأبو الخطاب من الحنابلة يقولون بالحمل إذا توافرت الملة الجامعة . وانظر « للتصنيف / ٢ / ١٨٥ - ١٨٦ » ، تفسير النصوص / ٢ / ٢١٦ و ٢١٨ و ٢١٩ .

(١) « فوائح الرجوع / ١ / ٣٦١ - ٣٦٧ » ، « أصول الشافعي مع التعليق عليه ص ٢٣ و ٢٥ » ، « تفسير النصوص / ٢ / ٢١٩ -

٢٢٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٤٨ » ، « دلالات النصوص ص ٩٩ » .

أ - ذهب الحنفية إلى عدم الحمل ، وأوجبوا العمل بكل نص حيث ورد ، فيجزئ في كفارة الظهار وكفارة البين في اجتهادهم تحرير رقبة كافرة . واحتجوا بما يلي :

١ - اختلاف السبب وعدم التماثل ، فالمعمل ممكن بكل من الحكيم من غير تناف . علماً بأن الحنفية لا يرون العمل بمفهوم المخالفة - كما سلف - فقيد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل خطأ لا يدل على نفي الحكم عما عداها . لأن النص إنما يدل على إجزاء الرقبة المؤمنة ، ولا ينفي الجواز عن غيرها ، بل هو ساكت عنها . فلا تنافي بين المطلق والمقيد ، ولا داعي للحمل .

٢ - ومنعوا أيضاً الحمل عن طريق القياس على كفارة القتل خطأ . لأن القياس يجب ألا يعارضه مقتضى نص في القيس ، وإذا حملنا المطلق على المقيد هنا كان في ذلك رفع لما يقتضيه المطلق من إجرائه على إطلاقه وإجزاء أية رقبة . ثم إن الزيادة نسخ ، ولا يجوز نسخ الكتاب بالقياس .

ب - وذهب الجمهور إلى حل المطلق على المقيد ، فلا يجزئ عندهم إلا تحرير رقبة مؤمنة في الظهار وغيره . واحتجوا بما يلي :

١ - إن الكفارات كلها جنس واحد ، فالمقيد يصرف المطلق عن إطلاقه ، ويبين المراد منه فيكون كالفسر .

٢ - توافر الملة الجامعة بين المطلق والمقيد ، وهي اشتراك الكفارات في حرمة السبب من ظهار وحنت وقتل . فمصل القياس الصحيح للقتضي لتقييد الحكم عند من قال بالحمل قياساً .

٣ - إن من حكمة الحمل هنا تحقيق الفاية العلوية ، وهي خلاص الرقبة المؤمنة ^(١) .

المثال الثاني : قال تعالى بصدد المداينة : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ﴾ [البقرة / ٢٨٢] .

(١) « فوائح الرحمن ١ / ٣٦١ - ٣٦٢ » ، « أصول الشافعي مع التعليل ص ٢٢ و ٢٥ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٢١١ -

٢٢٧ » ، « معاضرات الدكتور فوزي ص ٤٨ » ، « دلالات النصوص ص ٩٩ » .

وقال سبحانه بصدد المراجعة : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ [الطلاق / ٢] .

فأطلق الشهود في الآية الأولى ، وقيدهم بالعدالة في الثانية . والحكم واحد ، وهو الاستشهاد بشهيدين ، والسبب مختلف ، وهو في الآية الأولى المداينة ، وفي الثانية المراجعة ، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية .

ويجمل عند الجمهور ، وتكون العدالة شرطاً في الشهود على الأموال والحدود والزواج وغير ذلك مما يشترط له الإشهاد ^(١) .

وصفوة القول : في حل المطلق على المقيد أن العلماء اتفقوا على أن المقيد يكون بياناً للمطلق إذا اتحد موضوعها حكماً وسبباً ، ولا يكون بياناً له إذا اختلف النقصان في السبب والحكم . واختلفوا فيما إذا اتحد في الحكم واختلفا في السبب ؛ فالجمهور يحملون والحنفية يمانعون ^(٢) .

شروط حمل المطلق على المقيد :

أحاط القائلون بحمل المطلق على المقيد مذهبهم بإطار من الاحتراس والدقة ، فاشتروا لذلك شروطاً ، أهمها ما يلي :

- ١ - أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين .
- ٢ - ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد ، كما في تقييد ميراث الزوجين بأن يكون بعد الوصية والدين ، مع إطلاق الميراث فيما أطلق ، فيكون ما أطلق من الموارث كلها مقيداً بأن يكون بعد الوصية والدين .
- ٣ - أن يكون للمطلق والمقيد على صورة لا يمكن معها الجمع بينهما إلا بالحمل ، لأن إعمالها ما أمكن أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما .
- ٤ - ألا يذكر مع القيد قدر زائد يشعر أن القيد إنما كان من أجله .
- ٥ - ألا يقوم دليل يمنع من التقييد ^(٣) .

(١) « أصول الشاشي مع التطبيق » ص ٣٢ و ٣٥ ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ٤٨ ، « دلالات النصوص » ص ٩٩ .

(٢) « أصول الخلاف » ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٣) « تفسير النصوص » ٢ / ٢٢٩ .

الفصل الثالث

أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة / ٦] .

ذهب الحنفية إلى أن المأمور به إنما هو الغسل مطلقاً ، فلا يزداد عليه شيء آخر يحد من إطلاقه كالنية والترتيب والملاوة وغير ذلك مما وردت به الأخبار . ولذلك جعلوا فرائض الوضوء أربعة . غير أنهم لم يعملوا تلك الأخبار ، بل عملوا بها على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فقالوا : الغسل فرض بحكم الكتاب ، والنية والتسمية والترتيب والملاوة سنن بحكم الأخبار الواردة .

المثال الثاني : قال تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور / ٢] فالآية قررت حد الزاني غير المحسن ، لأن اللام للعهد ، وحددته بمائة جلدة مطلقة .

وفي حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً ؛ البكر بالبكر جلد مائة ، ونقي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » . [أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود] .

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قضى فيمن زنى ولم يحسن بنفي عام وإقامة الحد عليه . [أخرجه البخاري] .

قال الحنفية : فلا يزداد على الحد التغريب الثابت بالخبر ، لكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون الجلد حداً شرعياً بحكم الكتاب ، والتغريب مشروعاً سياسة بحكم الخبر .

المثال الثالث : قال سبحانه : ﴿ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج / ٢٩] .

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - قال : « الطواف بالبيت صلاة ، ولكن الله أحل فيه للمنطق ، فن نطق فلا ينطق إلا بخير » . [رواه الطبراني

والحاكم والبيهقي [(١)] .

قال الحنفية : الطواف : هو الدوران حول الكعبة ، سواء كان مع وضوء أو بدونه . فلا يزداد عليه شرط الوضوء بالخبر الوارد في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - لكن يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ؛ فيكون مطلق الطواف فرضاً في الحج والعمرة بحكم الكتاب ، والوضوء واجباً بحكم الخبر . ويجبر النقص الناتج عن ترك الوضوء بالدم (٢) .

المشال الرابع : قال تعالى : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة / ٤٣] .

وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال للسوء في صلاته : ثم اركع حتى تطمئن راكعاً .. الحديث . [رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي] .

قال الحنفية : الركوع هو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء . فلا يزداد عليه شرط التعديل بخبر الواحد ، لأن الزيادة نسخ ، لكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب ، والتعديل واجباً بحكم الخبر (٣) .

المشال الخامس : قال تعالى : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ، ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يأتيا ، ذلك توعظون به ، والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يأتيا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ . [المجادلة / ٢ ، ٤] .

فالنص مقيد بعدم المسيس في حق الإعتاق والصوم ، ومطلق في حق الإطعام . فإذا جامع امرأته في أثناء الشهرين ، كأن صام شهراً عن الكفارة ثم جامع ، وجب عليه

(١) رمز السوطي لحسنه . ورواه الطبراني عنه - رضي الله عنه - بلفظ « الطواف صلاة فقلوا فيه الكلام » . وفيه جزء الحافظ وغيره بصحته « فيض القدير ٢٩٢ / ٤ » . ٢٩٢ .

(٢) « أصول الشافعي مع التعليق ص ٣٩ - ٣٦ » .

(٣) « أصول الشافعي مع التعليق ص ٣٩ - ٣٣ - ٣٤ » .

استئناف الصوم ، لأن الكتاب مقيد في حق الصوم . ولو جامعها في أثناء الإطعام ، كأن جامعها بعد أن أطلع عشرين مسكينًا ، فهل يجب عليه الاستئناف ؟

قال الحنفية : لا يجب عليه الاستئناف ، بل يطعم الباقين ، لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام ، فلا يزداد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم ، بل يجري المطلق على إطلاقه والمقيد على قيده ^(١) .

(١) خلافاً للجمهور ، فإنهم يرون الاستئناف قياساً على الصوم . وانظر أصول الشافعي مع التاميق ص ٢٢ و ٢٥ .

صيغ التكليف (الأمر)

ويحتوي على ما يلي :

- توطئة : في معنى الحكم وأقسامه .
- الفصل الأول : الأمر وصيغته وموجبه .
- الفصل الثاني : دلالة الأمر المطلق على الوحدة والكثرة .
- الفصل الثالث : دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني .

توطئة في معنى الحكم وأقسامه

يطلق الكلام على مجموع أمرين ؛ اللفظ والمعنى - أي الدال والمدلول معاً - ويقسم الكلام إلى قسمين ؛ خير وإنشاء .

فأخبر ما احتل الصدق والكذب لذاته - أي بغض النظر عن قائله - كقولهم : العلم يفضل المال .

والإنشاء ما لا يحتل الصدق والكذب لذاته . وهو نوعان : طلبي وغير طلبي .

فالطلبي ما استدعى مطلوباً لم يكن حاصله وقت الطلب . كالأمر والنهي والاستفهام والتثني والترجي والعرض والتحضيض ونحو ذلك .

وغير الطلبي كصيغ العقود وأفعال الندح والذم ونحو ذلك .

واللفظ الذي يفيد الحكم إما أن يكون خبراً أو إنشاءً . وأخبار الشارع أكد من الإنشاء ، لأنها أدل على الوجود ^(١) .

تعريف الحكم :

هو لغة : المنع . يقال : حكمت عليه بكذا ؛ إذا منعته منه .

واصطلاحاً : خطاب الله للمتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تحييزاً أو وضاً .

وعرفه الفقهاء بأنه أثر خطاب الله للمتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تحييزاً أو وضاً .

فالحكم عندهم هو مدلول الخطاب ، أو الصفة التي هي أثر الخطاب ، لا الخطاب نفسه .

أقسامه :

يقسم الحكم عند جمهور الأصوليين إلى قسمين : تكليفي ووضعي .

(١) « التلخيص ١ / ٤١١ » ، « فوائح الرحموت ١ / ٣٦٧ » ، « شرح الكوكب للنير ١ / ٦٢٢ - ٦٢٣ » ، « محاضرات

الدكتور فوزي ص ١٩٦ » ، « للماتني في ضوء أساليب القرآن ص ١٦٦ » .

فالوضعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة جمل شيء سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه .

والتكليفي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تحجيذاً .

فهو ما اقتضى طلب الفعل أو طلب الترك أو التحجير بينهما . وسمي بهذا الاسم لأنه يتضمن الأمر بما فيه كلفة أو النهي عما في الامتناع عنه كلفة ، فهو إلزام بما فيه كلفة في الأصل .

أما التحجير فعناه الإباحة . وكل ذلك يعرف بقرائن تدل عليه .

والطلب بأمره ونهيه وتحجيده منبث في نصوص الكتاب والسنة ، لأن أكثر الأحكام التكليفية قائم على طلب الفعل وطلب الكف . ويعرفتها تم معرفة الأحكام ، ويتميز الحلال من المحرام ، ويخرج المكلف عن العهدة . وقد تعددت أنظار المجتهدين في دلالات كثير من النصوص التي تتضمن الأوامر والنواهي ، مما أدى إلى الاختلاف في الفروع والأحكام . ولذلك سيقصر بحثنا على الحكم التكليفي لأنه ألصق بأثر اللغة ^(١) .

منهج القرآن في تبين الأحكام :

سلك القرآن منهجاً فريداً في تبين الأحكام الشرعية ، فقد اقتضت بلاغته تنويع أساليب الأمر والنهي ، واقتضت أيضاً مزج تلك الأساليب بصور من الوعد والوعيد من الترغيب والترهيب ، فاستنهضت النفس الإنسانية لنشيدان مرضاة الله والتنكب عما يسيئها ، ولم تكثر عبارات الأمر والنهي المجردين بشكل يتقرب المكلف بالأعباء ، بل تنوعت وتقلبت ؛ فن أمر إلى نهي إلى إخبار يكتب الأمر المطلوب إلى وصف الأمر المكروه بأنه شر ، إلى الترغيب بفعل ما بالثواب العظيم والنعيم المقيم ، وبأنه سبيل الحياة في الدارين ، إلى الترهيب من فعل بالمقاب الألم والعذاب المخلد وغير ذلك .

والناظر في كتاب الله الذي يحاول استنباط الأحكام الشرعية يجب أن يتعرف على هذه الأساليب ، ويستوحي من خلالها مقاصد الشرع الحكيم ^(٢) .

(١) شرح الكوكب النير ١/ ٣٣٢ - ٣٣٥ ، أصول الفقه لبيدريان ص ٢٦ - ٢٧ و ٢٥٢ ، ، أصول الفقه للخصري ص ١٨ و ٢٠ - ٢١ ، ، تفسير النصوص ٢/ ٣٣٢ - ٣٣٣ ، ، دلالات النصوص ص ١٧ ، .

(٢) ومحاضرات الدكتور فوزي ص ٣٣ و ٣٥ .

الفصل الأول

الأمر

الفرع الأول

تعريف الأمر وصيغته

تعريف الأمر :

الأمر لغة : طلب الفعل - أي طلب إحداث شيء - وجمعه أوامر ^(١) .

واصطلاحاً : طلب فعل جزئاً بالقول الدال عليه على وجه الاستعلاء .

أو هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء .

فهو استدعاء فعل غير كَفَّ جزئاً بقول يقتضي طاعة للأمر بفعل للأمر به . مثل
أمرتكَ بكذا فافعل . ولم يذكر كثير من الأصوليين عبارة « على وجه الاستعلاء » ^(٢) .

صيغته الأصلية :

للأمر أربع صيغ موضوعة في اللغة للدلالة على طلب الفعل جزئاً إذا تجردت عن
القرائن الصارفة ، تسمى الصيغ الأصلية ، وهي :

١ - فعل الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب
عليهم ﴾ [التوبة / ٧٣] . وقوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾
[المائدة / ١] .

٢ - المضارع المجزوم بلام الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾
[الطلاق / ٧] وقوله سبحانه : ﴿ ثم ليقتضوا قتلهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا

(١) ويطلق الأمر أيضاً ويراد به الحال والشأن ، كقوله تعالى : ﴿ وماورم في الأمر ﴾ . ويجوز على أمور .

(٢) خرج بقيد الاستعلاء ما كان على سبيل التنفل كالدماء ، وهو ما كان من أدنى إلى أعلى ، أمّا ما كان من شخص إلى
زميله أو من في مستواه ، فهو الألتاس « محاضرات فوزي ص ١٦٦ » . « للماني في ضوء أساليب القرآن ص ١٦٩ »
« وانظر أصول الشاشي مع التعليل ص ١١٦ » . « أصول أبي زهرة ص ١٩٧ » . « تفسير النصوص ٢ / ٣٤ » . « دالات
النصوص ص ٧٥ » .

بالبيت العتيق ﴿ [الحج / ٢٩] .

٣ - اسم فعل الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ .

وقول المؤذن : حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح .

٤ - المصدر النائب عن فعل الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ فضرب الرقاب ﴾ [محمد / ٤]
وقوله سبحانه : ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ .

وقوله - ﷺ - : « صبرا آل ياسر ، فإن موعدكم الجنة » .

صيغ أخرى تفيد الأمر :

تدل تلك الصيغ الأربعة على طلب الفعل بأصل وضعها اللغوي ، وثمة صيغ أخرى تدل على الأمر بالشيء وطلب إيجاده ؛ فقد تفنن القرآن الكريم في أسلوب توجيه الأوامر إلى الناس ، فأتى بتمايز بليغة وأساليب مختلفة تدل على الطلب والوجوب ، منها ما يلي :

١ - التصريح بلفظ الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ وقوله - ﷺ - لوفد عبد القيس : « أمركم ببيع وأنهاركم عن بيع » الحديث .

٢ - التصريح بالإيجاب أو الفرض أو الكتب أو نحو ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ .

وقوله - ﷺ - : « إن الله فرض عليكم الحج فحجوا .. » الحديث .

٣ - لفظ « حق على » ونحوه ، كقوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ .

وقوله - ﷺ - : « حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوما يغسل فيه رأسه وجسده » . [متفق عليه] .

٤ - صيغة الوصية ، كقوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم .. ﴾ .

٥ - كل ما فيه ترتيب ذم أو عقاب أو إحباط عمل على الترك أو نحو ذلك ،

كقوله - عليه السلام - : « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » . [رواه البخاري] .

٦ - قد يرد الأمر بلفظ الخبر في جملة اسمية أو فعلية ، كقوله سبحانه : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ .

وقوله - عليه السلام - : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . [أخرجه الشيخان وأحمد وأبو داود] .

فليس المقصود هنا الإخبار ، وإنما المقصود الطلب ، فكأنه قال : لترضع الوالدات ، ولتربص المطلقات ، وليصم الولي . وهذا أبلغ من عكسه ، لأن الناطق بالخبر مريدًا به الأمر ، كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع ^(١) .

(١) « أصول الشاشي مع التطبيق ص ١١٧ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٢٨ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٣٣٥ » ، « المستصلى ١ /

١١٢ » ، « فوائد الرجوت ١ / ٣٧٢ » ، « دلائل النصوص ص ٧٧ » .

هذا . وقد قسم بعض الأصوليين الأمر من حيث صيغته إلى قسمين : صريح ، وهو ما اقتضى الفعل بصيغة الفعل مع الاستملاء . وغير صريح ، وهو ما اقتضى الفعل بغير صيغة الفعل ولا استملاء ، ولو كان بلام الأمر

« محاضرات فوزي ص ١٩٦ - ١٩٨ » .

الفرع الثاني

موجب الأمر

إذا وردت صيغة الأمر مطلقة مجردة عن أية قرينة فعلام تدل ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنها تقتضي الوجوب - أي الطلب على وجه الحتم والإلزام - بحيث يكون التارك منموتا مستحقا للعقاب .

والوجوب ظاهر في الأمر ، وليس عكسًا لا يحتمل غيره ، لكن لا يصرف عنه إلا بقرينة ، لأنه حقيقة في الوجوب . واحتجوا على ذلك بما يلي :

١ - من الكتاب :

أ - قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ [الكهف / ٥٠] فلما لم يسجد قال الله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ ؟ وهذا استفهام توبيخ وإنكار ، وهو إما يتوجه على تقدير كون الأمر للوجوب ليستحق تاركه الذم ، وإلا فله أن يقول : أنت لم تلزمني بالسجود إلزامًا ، فعلام الإنكار والتوبيخ ؟ فإذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الأمر للوجوب ولذلك قال الله له : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ ؟ أي تركت موجب وأصبحت عاصيًا ؟ وهذا دليل آخر على الوجوب أيضًا .

ب - قال سبحانه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [الزمر / ١٨] .

فقد أمرهم بصيغة مطلقة ، ثم ذمهم على ترك الامتثال ، فدل على أنها للوجوب ، لأن الذم لا يلحق الإنسان إلا بترك الواجب .

ج - قال جل شأنه : ﴿ فليحزن الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ [النور / ٦٣] .

فقد ربطت الآية التهديد بخالفة الأمر ، والتهديد لا يكون إلا إذا كان الطلب حتميًا ، فدل على أن الأمر للوجوب ، ومخالفته حرام .

ثم إن التهديد عام لكل أمر ، وليس لأمر خاص معهود ، فكان الأصل يقتضي عرف القرآن أن كل أمر للطلب الحتمي ، ومخالفته ترك للواجب .

٥ - قال عز وجل : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم . ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلّالاً مبيناً ﴾ [الأحزاب / ٣٦] .

والمراد بالقضاء الحكم ، أي إتمام الشيء قولاً ، فليس لمؤمن اختيار مع أمر الله وأمر رسوله - ﷺ - بل الواجب الاتقياء والامتثال ، وإذا بطل الاختيار لزم الوجوب ضرورة . فدل على أن الأصل في الأمر الطلب الحتمي ، وإلا ما كان موضع لوم ، لاسيما وقد قال سبحانه بعد ذلك : ﴿ ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلّالاً مبيناً ﴾ .

٢ - ومن السنة ما يلي :

أ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : إن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث ، كافي أنظر إليه يطوف خلفها ، ودموعه تسيل على لحيته ، فقال النبي - ﷺ - للعباس : « يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ، ومن بغض بريرة مغيثاً ؟ » فقال النبي - ﷺ - : « لو راجعته ؟ » قالت : يا رسول الله ، تأمرني ؟ قال : « إنما اشفع » . قالت : فلا حاجة لي فيه . [أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي] .

فقد علمت - رضي الله عنهما - أنه لو كان أمراً لكان واجباً .

ب - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » . [أخرجه الجماعة وأحمد] .

فلو لم يكن الأمر للوجوب والإلزام لم يكن في الأمر بالسواك عند كل صلاة مشقة . ولو أمر به الرسول - ﷺ - لوجب فعله سواء كان فيه مشقة أو لا ، لكن حصل امتناع الأمر به لوجود المشقة . ثم إن السواك مندوب ، ولو كان الأمر ليس للوجوب بل للطلب أو الندب لم يكن ثمة داع لخوف للمشقة وامتناع حصول الأمر به . فدل على أن الأمر للوجوب .

ج - روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : مر رسول الله - ﷺ - على أبي - رضي الله عنه - وهو قائم يصلي ، فصرخ به ، قال : يا أبي . قال : فعجل في صلاته ، ثم جاء . فقال رسول الله - ﷺ - : « ما منعك إذ

دعوتك أن تجيبني ؟ قال : يا رسول الله كنت أصلي . فقال : « ألم تجد فيما أوحى إلي ﴿ استجبوا لله وللرسول إذا دعاهم لما يحییکم ﴾ » ؟ قال : بلى يا رسول الله ، لا أعود .

فقد فهم النبي - ﷺ - وأصحابه - رضي الله عنهم - أن مطلق الأمر في قوله ﴿ استجبوا ﴾ يفيد الوجوب ، ولذلك عاتبه رسول الله - ﷺ - على عدم الاستجابة .

٢ - اتفاق السلف - رضي الله عنهم - على فهم الوجوب من الأمر :

فالأمة ما زالت تستدل على وجوب العبادات بالأوامر الواردة في مثل قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ من غير توقف ، وما كانوا يعدلون عن الوجوب إلا لدليل معارض . والآثار المروية عن السلف تدل على تكرار استدلالهم بصيغة الأمر أو ما في معناه على الوجوب مع تمردها عن القرائن . ولقد شاع هذا الاستدلال ، وظهرت آثاره في ما أخذهم للأحكام دون أن يظهر ما يدل على استنكار ، ولم ينصرفوا عن الوجوب إلا لقرائن عينت معنى من المعاني الأخرى . مما أوجب العلم العادي بأن دلالة الأمر هي للوجوب . وهذا هو المتبادر إلى الذهن ، فهو الأصل .

وقد استدل أبو بكر - رضي الله عنه - على قتال المرتدين بالآيات وبحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله الحديث [متفق عليه] وحجج الصحابة - رضي الله عنهم - في ذلك ، وقاتل المرتدين ، وقتلهم معه من غير تكبر .

٤ - ومن اللغة ما يلي :

أ - أطبق أهل اللغة على أن المتبوع أو المخدوم إذا أمر التابع ولم يمثل عبداً عاصياً يستحق النзм والعقوبة . ولا ينم ويوصف بالمصيان إلا من كان تاركاً لواجب . فلولا أن الأمر في اللغة حقيقة في الوجوب وطلب الفعل على وجه الحتم والإلزام ما استساغوا ذلك .

ب - إن لزوم الائتار يكون بقدر ولاية الأمر على المخاطب ، ولذلك شاع في أقوالهم : « أمرتك فصعيتي » . وإذا ثبت هذا فين له على الآخر ملك قاصر ، فكيف

فبين خلق الإنسان ؟ وبذلك يتحقق معنى الابتلاء .

هـ - ومن العقل ما يلي :

أ - إن الإيجاب من المهمات في مخاطبة أهل اللغة ، فلو لم يكن الأمر للوجوب لخلا الوجوب عن لفظ يدل عليه ، وهو ممتنع فإن الحاجة داعية إليه .

ب - إن الطلب إما أن يقصد به الوجوب أو الندب ، ولا سبيل إلى الندب ، لأن للمعنى يصبح : أفعل إن شئت . وهذا الشرط غير مذكور في الطلب ، فيتنبع حمله على الندب ، ويتمين حمله على الوجوب .

جـ - إن النهي يقتضي ترك الفعل والامتناع عنه جزئاً ، والأمر مقابل للنهي ، فينبغي أن يقتضي فعل الفعل جزئاً أيضاً ^(١) .

بـ وذهب بعض العلماء إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن موضوعة للطلب عموماً . وتعيين النوع يحتاج إلى قرينة . واحتجوا بما يلي :

أ - إن الطلب هو للمعنى المشترك بين الوجوب والندب بالضرورة من اللغة ، ولم يتم دليل على تخصيصه بواحد منها . وهذا إما وجب دفعا للاشتراك والجاز .

٢ - ترجيحاً للفعل على الترك ^(٢) .

جـ - وذهب بعض آخر إلى أن الأمر للندب ، لأنه موضوع لطلب الفعل ، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود هو الندب ^(٣) .

(١) للمستفي ١/ ٤١٧ و ٤٢٠ و ٤٢٩ - ٤٣٥ . ، فوائح الرجوت ١/ ٣٧٢ . ، أصول الشاشي مع التعليل ص ١٢٠ - ١٢٤ . ، أصول الخلاف ص ١٩٤ - ١٩٥ . ، أصول أبي زهرة ص ١٣٩ . ، تفسير النصوص ٢/ ٢٤٦ - ٢٦٢ . ، معاضرات الدكتور غوزي ص ١٩٩ - ٢٠١ . ، دلائل النصوص ص ٧٩ .

(٢) للمستفي ١/ ٤١٩ - ٤٢٠ . ، الخلاف ص ١٩٤ - ١٩٥ . ، أبو زهرة ص ١٤٠ . ، تفسير النصوص ٢/ ٣٦١ .

(٣) لما كانت صيغة الأمر ترد لمان كثيرة - كما سيأتي - اختلف العلماء في صفة دلالتها على تلك الماني : هل دلت عليها بالاشتراك ؟ فهي لفظ مشترك لا يفهم للتصود منه إلا بقرينة ؟ أو دلت على أحد الماني حقيقة وعلى الباقي مجازاً ؟ وما هذا المعنى ؟ أم الوجوب أم الندب أم الإباحة ؟ أو هي موضوعة للطلب عموماً ، ويتمين للراد يحتاج إلى قرينة ؟

ولذلك توقف بعض العلماء - ومنهم ابن سريج والغزالي - حتى يظهر للراد ، لأن الاحتمال يوجب التوقف ، غير أن التوقف عند ابن سريج ، في تعيين الراد عند الاستعمال ، لا في تعيين الموضوع له . لأن الأمر عنده =

وصفوة القول : إن الشريعة جاءت بلسان عربي مبين ، وقد تتبع العلماء نصوصها في الكتاب والسنة فوجدوا أن الطلب الحقيقي هو الفالب ، فكان هو الأصل ، لا سيما وقد رُتبت على ترك المأمور به المؤاخنة والعقاب . فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة نابعة من اللغة والشرع معاً ، ومؤيدة بالعقل . واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ، ولا يصرف عنه إلا بقرينة .

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب :

إذا كان الواجب للطلق يتوقف وجوده على وسائل لا يتم إلا بها ، فهل الأمر الذي يفيد الوجوب يكون أيضاً أمراً بما يكون سبيلاً لأدائه ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنه يشمله أيضاً لضرورة توقف حصول الواجب عليه ، فالأمر بالشئ أمر به وبما لا يتم إلا به . كالطهارة وبستر المورة فإن الأمر بالصلاة يشملها ، لأنها شرطان لصحتها ، ولا تتم إلا بها ^(١) .

وهذا لا يعني أن وجوبه جاء ضمناً من غير دليل آخر مستقل ، بل ربما كان له أدلة أخرى . وأتخذ تتعاقد الأدلة .

ب - وذهب بعض العلماء إلى التفصيل فقالوا : إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سبباً وفي مقدور المكلف ، فإن الأمر يتناولوه ، ويصبح واجباً . كالسمي إلى الصلاة أو إلى المشاعر لأداء فريضة الحج ، وكالعمل لإيصال الزكاة إلى مستحقيها . لأنها أسباب لأداء الواجب فتكون واجبة بإيجابه .

وإن كانت شرطاً ، فلا يثبت إلا بنص من الشارع .. فالوضوء شرط لصحة الصلاة ،

« مشترك . يضاف رأي الآخرون أن التوقف إنما هو تعيين ما وضع له الأمر حقيقة ؛ أم هو الوجوب أم التنبه أم الاشتراك أم الطلب مطلقاً ؟ » وانظر أصول الشاشي مع التعليق من ١٢٠ - ١٢٤ . « الخلاف من ١٩٥ » ، « تفسير النصوص ٢٤١ / ٢ - ٢٤٤ » ، « أسباب اختلاف الفقهاء من ١٤٦ » .

(١) ولذلك قالوا : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . « أي ما دام مقدوراً عليه . وهذا في الواجب للطلق كالصلاة ، فإن وجوبها قد استقر غير مشروط بتيديد . أما في الواجب للتقيد ، كالزكاة التي يثبت وجوبها بملك التعبد ، فليس الأمر كذلك ، إذ ليس الأمر بالزكاة أمر بتحصيل التعبد ليم وجوب إخراجها بامتلاكه ، لأن هذا إتمام للوجوب ، وليس إتماماً للواجب بمد ما وجب . ولذلك قالوا : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب .

ولا يثبت كونه شرطاً لصحة الصلاة إلا بأمر مستقل ^(١) .

قال الفزالي : والتحقيق أن الواجب المتعلق باختيار العبد سواء كان حسيّاً ، كالسمعي إلى الجمعة وللشيء إلى مواضع مناسك الحج أو شرعيّاً كالطهارة في الصلاة يجب وصفه بالوجوب . ويقول : ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به - وهو قمل للكلف - فهو واجب . وهذا التعبير أولى من غيره ^(٢) .

(١) « أصول أبي زهرة ص ١٤٢ » .

(٢) فالأصل وجب بالإيجاب قصداً إليه ، والوسيلة وجبت بوجوب المقصود . كقصاصك جزء من الليل قبل الصبح . إذ لا يمكنه الصوم ، وانظر للتمنى ١ / ٢٦ - ٢٧ .

الفرع الثالث

ورود صيغ الأمر في غير الوجوب

قد تخرج صيغ الأمر الأصلية عن معناها الحقيقي إلى معانٍ أخرى مجازية ، تفهم من السياق أو ترشد إليها القرائن . فإذا احتُفَّ بالأمر قرينة تبين المراد من الطلب حمل على ما دلت عليه القرينة ، وخرجت المسألة عن موضوع الاختلاف السابق . ومن ذلك ما يلي :

١ - الإباحة : وتكون في مقام توم المخاطب عدم جواز فعل الشيء ، فيدفع التوم بأنه مباح ، كقوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة / ١٨٧] .

وقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة / ١٠] .

ونحو ذلك مما يرد فيه الأمر بعد الحظر . فالجمهور على أنه للإباحة في هذه الحالة .

وقوله جل جلاله : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ [الأعراف / ٣١] .

والإجماع قائم على أن الأمر هنا للإباحة لثقله بما يتصل بطبيعة الحياة ونحو البدن ما لم يصل الجوع بالإنسان إلى حد الهلاك .

٢ - الامتنان : كقوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ [النحل / ١١٤] .

٣ - الإكرام : كقوله سبحانه : ﴿ وَادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ ﴾ [الحجر / ٤٦] .

وهذان المعنيان متقاربان .

٤ - الإرشاد : كقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة / ١٨٢] .

٥ - التندب : كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ، وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النور / ٣٣] .

حيث يرى كثير من العلماء أن الكتابة مندوبة .

والفرق بين الندب والإرشاد أن الندب طلب فعل يتعلق به ثواب الآخرة ،
والإرشاد طلب فعل يتعلق به منافع الدنيا .

٦ - التخيير : ويكون بين شيئين أو أشياء ، كقول بشار بن برد :

فمش واحدًا أو صل أخاك فإنه مقارف ذنب مرة ومجانبيه

والفرق بين الإباحة والتخير أن التخير لا يجوز فيه الجمع بين الشيئين ، وفي الإباحة
يجوز لأن فيها إذنًا بالفعل وإذنًا بالترك .

٧ - التأديب : كما في حديث عمرو بن سلة - رضي الله عنه - : يا غلام ، سم الله ،
وكل بينك ، وكل مما يليك .

٨ - التهديد أو الإنذار : ويكون في مقام عدم الرضا بالمأمور به ، كقوله تعالى :
﴿ قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار ﴾ [إبراهيم / ٣٠] .

وقوله سبحانه : ﴿ احملوا ما شئتم إنه بما تعملون علم ﴾ .

٩ - التعجيز : ويكون في مقام من يدعي قدرته على فعل ، وليس في وسعه ذلك ،
كقوله تعالى : ﴿ فافتقدوا لا تنفنون إلا بسلطان ﴾ [الرحمن / ٣٣] .

وقوله سبحانه : ﴿ قل فادعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ﴾ [آل عمران /
١٦٨] .

١٠ - التسوية : كقوله تعالى : ﴿ اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ﴾
[الطور / ١٦] وذلك لدفع توم أن الصبر ينفع .

وقوله سبحانه : ﴿ قل أنفقوا طوعًا أو كرهًا لن يتقبل منكم ﴾ [التوبة / ٥٣] .

١١ - السخرية : كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ [الدخان / ٤٩] .

١٢ - الاحتقار أو الإهانة : ويكون في مقام عدم الاكتراث بالمخاطب وقلة اللبالة .
كقوله تعالى : ﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ﴾ [الشعراء / ٤٣] .

١٣ - الالتئام : وذلك إذا كانت صيغة الأمر من ند إلى ند ، كقول مالك بن الربيع :

فيا صاحبِي رَحْلي ، دنا للوت فانزلا برايية إني مقم لياليا

١٤ - الدعاء : إذا كانت صيغة الأمر من أدنى إلى أعلى ، كقوله تعالى 'حكاية عن نوح - عليه السلام - ﴿ رب اغفر لي ولوالدي .. ﴾ .

وهي كلها معان مجازية ، تتضح بما يصحب الأمر من قرائن . وقد تتداخل بعض المعاني ببعض كما هو ظاهر ، مما جعل العلماء يختلفون في تعدادها كثرة وقلة ^(١) .

* * *

(١) « للتصفي ١/ ٤١٧ - ٤١٨ » ، « فواتح الرحموت ١/ ٣٧٧ » ، « تيسر النصوص ٢/ ٣٣٦ - ٣٣٨ و ٣٧١ - ٣٧٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٢ - ٢٠٣ » ، « للمعاني في ضوء أساليب القرآن ص ١٦٧ - ١٦٩ » ، « دلالات النصوص ص ٣٩ » .

الفرع الرابع

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

كان لاختلاف الأصوليين في موجب الأمر أثر واضح في الأحكام التي استنبطها الفقهاء من نصوص الكتاب والسنة . على أن المتبع لأوامر الشريعة يرى أنها في الغالب مغفوفة بقرائن تعين المراد ، لذا نجد العلماء في المسائل الاختلافية يدعون رأيهم بأدلة وقرائن خارجة عن النص . ويظهر هذا في الأمثلة التالية :

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .. واستشهدوا شهيدين من رجالكم .. ﴾ الآية [البقرة / ٢٨٢] .

أمرت الآية بكتابة الدين والإشهاد عليه . واختلف الفقهاء في موجب هذا الأمر ومدلوله على الكتابة والإشهاد :

أ - ذهب الظاهرية إلى أن الأمر هنا للوجوب ، فيأثم تارك الكتابة والإشهاد .

واحتجوا بأن الأصل في الأمر الوجوب ، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب إلا بنص آخر أو ضرورة . وحيث إنه لا نص هنا ولا قرينة تصرف عن المعنى الأصلي ، فيبقى الأمر للوجوب .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا للندب ، فلا يأثم التارك . واحتجوا على صرفه عن الوجوب بما يلي :

١ - إن القصد في الآية أخذ الحيلة للحقوق واستيثاق الدائن لدينه . فهو أمر إرشاد إلى سلوك الطريق المؤدية إلى الاستيفاء .

٢ - قوله تعالى بعد ذلك في الآية التالية : ﴿ فإن آمن بعضهم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته ﴾ فهو دليل مستقل على صرف الأمر عن ظاهره إلى الندب ^(١) .

المثال الثاني : قال تعالى للزواج : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو

(١) ورأى الظاهرية أن هذه الآية : ﴿ فإن آمن بعضهم بعضاً .. ﴾ تعود إلى الرهن لقربه منها ، دون الكتابة والإشهاد .

فارقوهن بمعروف ... وأشهدوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴿ [الطلاق / ٢] .

اختلف الفقهاء في حكم الإشهاد على الرجعة بناء على اختلافهم في مدلول الأمر هنا :

أ - فن قال بالوجوب قال : لا تصح الرجعة من غير إشهاد .

ب - ومن قال بالنسب قال : تصح الرجعة من غير إشهاد .

المثال الثالث : عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - رأى على عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - صفرة فقال : ما هذا ؟ فقال : يا رسول الله تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب . فقال النبي - ﷺ - : « أَوَلَمْ يُولَوْا بِشاة » . [متفق عليه وأخرجه أحمد] .

واختلف الفقهاء في حكم الولية :

أ - ذهب الظاهرية وبعض الشافعية إلى أن إقامة ولية العرس واجب لظاهر الأمر في الحديث ، وليس ثمة قرينة تصرفه عن الظاهر .

ب - وذهب الجمهور إلى أنها سنة فضيلة ، والأمر للاستحباب . واحتجوا بما يلي :

١ - إن إقامة الولية من أجل إدخال السرور على الأرحام والأصدقاء ، للإكرام في غير هذه المناسبة .

٢ - إن هذه الأمور تتعلق بأحوال الناس الخاصة ، وقد يكون في الوجوب حرج ، ورأوا أن هذه التعليقات قرائن كافية لصرف الأمر عن ظاهره .

المثال الرابع : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « مطل الفتي ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليسيع » . [متفق عليه وأخرجه أصحاب السنن وأحمد ومالك ^(١)] .

اختلف الفقهاء فيما إذا أحال للدين دأته على شخص ثالث غني ليستوفي منه الدين ،

(١) أخرجه البخاري بروايات مختلفة . وفي رواية له : فليحتل . وأخرجه الهارز . ورواه أحمد والترمذي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أيضاً . فيض القدير ٥ / ٥٢٢ .

هل يجب أن يقبل الحوالة أولا ؟

أ - ذهب أكثر الحنبلية وأهل الظاهر وأبو ثور والطبري إلى وجوب القبول . لظاهر الأمر ، ولم يروا ما يدعو إلى صرفه عن الوجوب .

ب - وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا مصروف عن الوجوب إلى الندب ، لما في ذلك من الإحسان إلى المحيل لتحويل الحق عنه ^(١) .

* * *

(١) « تفسير النصوص / ٢ - ٣٧٨ - ٣٧٩ » ، « معاضرات فوزي » ص ٤٠ و ٢٠٢ ، « أسباب اختلاف الفقهاء » ص ١٤٧ ، « فيض التدبير / ٥ - ٥٢٢ » .

الفصل الثاني

دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار

الفرع الأول

هل يدل الأمر المطلق على التكرار

لا خلاف بين الأصوليين أن الأمر إذا قيد بقريضة تفيد العموم أو التكرار أو الخصوص أو المرة الواحدة عمل به ، كالحج ، فإن الأدلة قامت على أنه يجب في العمر مرة واحدة ، وكقطع يد السارق ، فإنه يتم كلما حصلت السرقة . واختلفوا في الأمر المطلق الخالي عن القرائن ، هل يفيد التكرار بصيغته ذاتها ؟

أ - ذهب جماعة من العلماء - منهم المزني ، واختاره الشيرازي وأبو إسحاق الإسفراييني وعبد القاهر البغدادي - إلى أنه يفيد العموم في الأفراد ، ويقتضي تكرار الفعل المستوعب للعموم مع الإمكان ، ما لم يقع الدليل على خلاف ذلك ، واحتجوا بما يلي :

١ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : خطبنا رسول الله - ﷺ - فقال : « يا أيها الناس ، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » . فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً . فقال رسول الله - ﷺ - : « لو قلت نعم لوجبت ، ولما استطعتم » ، ثم قال : ذروني ما تركتكم ، فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » . [أخرجه مسلم والنسائي] .

فلو لم تكن صيغة الأمر ذاتها توجب التكرار لما أشكل على السائل - وهو الأقرع بن حابس ، رضي الله عنه - مع أنه من أهل اللسان . وسبب إشكاله أنه علم أن في حل الأمر على موجب من التكرار حرجاً عظيماً ، والحرج منفي شرعاً ، فسأل .

ثم إن الرسول - ﷺ - لم ينكر عليه فهمه وسؤاله ، بل قال له : لو قلت نعم لوجبت . أي لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد من صيغة الأمر . فدل على أن الأمر يقتضي التكرار .

٢ - إن قول القائل (اضرب) مثلاً ، مختصر من (أطلب منك الضرب) . والضرب اسم جنس يفيد العموم ^(١) .

ب - وذهب جماعة - منهم بعض الحنفية وبعض الشافعية وغيرهم ^(٢) - إلى أن الأمر المطلق يدل على المرة مع احتمال التكرار ، ولا يثبت التكرار إلا بقرينة .

فهو لطلب الفعل ، سواء كان مرة أو أكثر ، والمرة من ضروريات المأمور به ، إذ لا يمكن إيجاده بأقل منها . ولا يدل على العموم . أما التكرار فيحتمله ولا يدفعه ، لكن إثباته يحتاج إلى قرينة . واحتجوا بما يلي :

١ - سؤال الحابس بن أقرع - رضي الله عنه - فإنه لو كان الأمر يوجب التكرار لما سأل ، ولو لم يحتل المرة والتكرار لما أشكل عليه . مما يدل على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولكن يحتمله . وأكد ذلك قوله - عليه السلام - : « لوقلت نعم لوجبت » .

٢ - إن صحة تقييده بالمرة والمرات ، وبالقلة والكثرة تدل على أنه يحتل التكرار ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً ﴾ [الفرقان / ١٤] .

٣ - إن فعل الأمر في قولك (اضرب) مختصر من قولك : « اطلب منك ضرباً » . غير أن المصدر المذكور نكرة في موضع الإثبات ، فيفيد الخصوص على احتمال العموم ^(٣) .

والفرق بين الاجتهادين أن من قال بوجوب التكرار ، أثبت التكرار بصيغة الفعل ذاتها من غير حاجة إلى قرينة . ومن قال باحتمال التكرار ، لم يثبت به دون قرينة .

ج - وذهب جماعة - منهم أكثر الشافعية - إلى أن الأمر يقتضي المرة الواحدة لفظاً ، ولا يدل على التكرار . واحتجوا بما يلي :

(١) « المستصفى ٢/ ٢٠٢ » . « فواتح الرحموت ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧ » . « أصول الخلاف ص ١٩٥ » . « تفسير النصوص ٢/ ٢٠٠ - ٢٠١ » . « معاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٦ » .

(٢) وهو مروى عن الشافعي وينزع الراوي في ذلك .. « أصول الخلاف ص ١٩٥ » . « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٧ » . « ٢٠٩ » .

(٣) « الخلاف ص ١٩٥ » . « أبو زهرة ص ١٤٠ » . « معاضرات فوزي ص ٢٠٦ » . « دلالات النصوص ص ٨٠ - ٨١ » . « تفسير النصوص ٢/ ٢٠٩ » . « أسباب اختلاف الفقهاء ص ٤٨ » .

- إن فعل المرة هو عنوان البراءة من عهدة الامتثال .

- ما دام الامتثال لا يحصل إلا بالمرة ، فعنى ذلك أن الأمر يدل عليها بذاته ^(١) .

والفرق بين اجتهد هؤلاء واجتهد أولئك أن الأمر عند هؤلاء لا يحتمل التكرار ، وعند أولئك يحتمله .

د - وذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى أن الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلا إذا كان معلقاً بشرط ، كقوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ [المائدة / ٦] وقوله سبحانه : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ [البقرة / ١٨٥] أو كان مقيداً بوصف ، كقول سبحانه : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ [الإسراء / ٧٨] .

وقوله جل شأنه : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور / ٢] فالأمر يتجدد ويتكرر كلما تكرر الشرط أو ثبتت الصفة ^(٢) .

هـ - وذهب الجمهور - ومنهم عامة الحنفية في الصحيح المختار عندم ومالك وكثير من الشافعية وغيرهم - ^(٣) إلى أن الأمر لمطلق الطلب - أي لمطلق إيجاد الماهية - من غير إشعار بالمرة أو التكرار ، فلا يدل على المرة وإن كان لا يتم تنفيذه إلا بها ، ولا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو مقيداً بأي قيد آخر . وإنما يدل على ما يحصل به وجود الفعل ، والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به الوجود ، فصارت من ضروريات الإتيان بالمأمور به . والمكلف يخرج عن عهدة الامتثال إذا أتى بأقل ما يحقق جنس الفعل ؛ وهو المرة . واحتجوا بما يلي :

(١) تفسير النصوص ٢ / ٢٨٦ و ٢٩٧ و ٢٩٩ ، دالات النصوص ص ٨٠ - ٨١ ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ٤٨ .

(٢) فواتح الرحموت ١ / ٢٨٦ ، أصول الخلاف ص ١١٥ ، عاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .
(٣) وذهب بعضهم - ومنهم إمام الحرمين والأمدى والرازي وابن الحاجب والبيضاوي والسبكي - إلى التوقف وعدم الجزم برأي في كون صيغة الأمر للمرة أو التكرار أو الأمر المطلق . ولستدلوا بما احتج به من توقف في كون صيغة الأمر للوجوب أو لنفيه .

وقال بعضهم : الأمر للمطلق مشترك لطفي بين المرة والتكرار ، فلا يفهم للراد منه إلا بقرينة . وانظر تفسير النصوص ٢ / ٢٨٤ و ٢٨٧ و ٣١٤ ، دالات النصوص ص ٨٠ - ٨١ ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ٤٨ .

١ - إن الأمر بالفعل إنما هو طلب لتحقيقه على سبيل الاختصار ، فصيغة الأمر إنما تدل على طلب الفعل حقيقة فقط في اللغة العربية ، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ، وتحصل البراءة عن عهدة الامتثال بفعل المأمور به مرة أو أكثر .

٢ - إن الأمر يدل على مصدر مفرد ، والمفرد لا يقع على العدد للنافاة بينها ، لأن المفرد ما لا تركيب فيه ، والعدد ما تركب من الأفراد . وإنما يقع المفرد على الواحد حقيقة ، وهو التمتع أو اعتبارًا ، وهو المجموع ، لأنه كال المسمى .

٣ - إن المرة والتكرار من صفات الفعل ، كالقلة والكثرة ، لأنك تقول : ضربًا قليلًا أو كثيرًا أو مكرّرًا ، فيقيد الفعل بصفاته للتنوع .

٤ - إن الأمر ورد في الكتاب والسنة للتكرار والمرة . والمجاز والاشتراك خلاف الأصل . فلا بد من جعله للقدر المشترك بين التكرار والمرة ، وهو ما به يتحقق وجود المأمور به ^(١) .

والفرق بين اجتهاد الجمهور القائلين بمطلق الطلب وبين اجتهاد الجماعة (ب) ، مع أن الأمر عند كليهما لطلب الفعل مطلقًا يظهر من وجهين :

الأول : إن الأمر عند الجمهور لا يحتمل التكرار ، وعند أولئك يحتمل .

والثاني : إن الأمر عند الجمهور للخصوص والمرة ، فتكون المرة مدلوله ، وعند أولئك للمرة ضرورية ، لأن الحاجة لا توجد بأقل منها ، فيحمل عليها .

والفرق بين الجمهور وبين من قال بوجوب المرة ، مع أن الفاعل للمرة يعد ممتثلًا عند كليهما أن المرة عند الجمهور لا يدل عليها الأمر بذاته ، وإنما هي أقل ما يتأدى به المأمور به ، ويعد الفاعل للمرة ممتثلًا ، لأن المأمور به حصل ضمن المرة . وليس لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها . وعند أولئك أن الأمر يدل على المرة بذاته .

* * *

(١) قالوا : ويحتمل كل الجنس بدليله ، وهو النية ، لكونه كال المسمى . وقالوا : إن تكرار المبادات لم يثبت بالأمر ، بل بتكرار أسبابها التي يثبت بها الوجوب . . الشاشي ص ١٢٣ - ١٢٥ . . فوائح الرجوت ١ / ٣٩٢ . . الخلاف ص ١٩٥ . . محاضرات فوزي ص ٢٠٧ . . تفسير النصوم ٢ / ٢٨٨ / ٣٩١ . . دلالات النصوص ص ٨٠ - ٨١ . . أسباب اختلاف الفقهاء ص ٤٨ . .

الفرع الثاني

مناقشة الأدلة

وأجيب الجماعة - أ - بأن الأقرع بن حابس - رضي الله عنه - لم يكن سأل لأنه فهم التكرار ، ولو فهم التكرار لما سأل . وإنما كان سؤاله لمقارنته الحج بسائر العبادات ، فقد أشكل عليه سبب الحج ، أهو الوقت ، فيتكرر بتكرره ؟ أم هو زيارة البيت ، وليس بتكرر ؟ ويرى بعض العلماء أن احتمال التكرار إنما نشأ عند الأقرع من جهة الاشتقاق اللغوي ، وليس من مجرد صيغة الأمر ، لأن الحج لغة : قصد فيه تكرر . قال الأزهري : من قولك حججته إذا أتيته مرة بعد أخرى . وقال الخليل : الحج كثرة القصد إلى معظم .

وردة السرخسي بأن الحديث نفسه ناطق بنفي التكرار ؛ فقوله - ~~يُحَجُّ~~ - : « لو قلت نعم لوجبت » دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطاً بقوله نعم ، لا بطلق الأمر . ويرى الثوري أن قوله « ذروني ما تركتكم ظاهر في أن الأمر لا يقتضي التكرار » .

وأجاب الجمهور عن الدليل الثاني بأن المصدر للدلول بالأمر إنما يدل على الحقيقة والملازمة . وهذه تتحقق بفرد واحد فلا عموم ، وبأن التعريف بأل زائد ، لا يثبت إلا بدليل ^(١) .

وأجيب الجماعة - د - القائلة بأنه لا يوصف بالتكرار ، ولا يحتمله إلا إذا كان معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف . أجيب بأن التكرار إنما لزم من تجدد السبب للمقتضي تجدد السبب ، وليس من مطلق الأمر للمطلق أو المعلق بشرط أو للقيد بوصف . ولا يلزم تكرر المشروط بتكرر الشرط ، لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط . بخلاف السبب أو الملة ، فإنها يقتضيان وجود المسبب أو الملل ^(٢) .

وتكرار العبادات لم يثبت بالأمر ، بل بتكرر أسبابها التي يثبت بها الوجوب ويأدله أخرى . فقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ لا يقتضي تكراراً ولا وحدة ، لكن دل على

(١) تفسير النصوص ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ ، « محاضرات فوزي ص ٢٠٦ » .

(٢) « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٨ » .

التكرار تعليق الأمر بسبب متكرر ، كقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ بالإضافة إلى فعل النبي - ﷺ - وقوله . وكذلك قوله تعالى : ﴿ من شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ^(١) .

وهكذا رأى الجمهور أن صيغة الأمر المطلق لا تدل لفة إلا على طلب إيجاد الفعل المأمور به ، وأن اللفظ يوضعه خال عن التعرض لكيفية المأمور به ، وأن الوحدة والتكرار قيود في الأمر ، لا تفرض من غير وجود أدلة عليها . ولهذا شاع على الأئمة قول الأصوليين : « الأمر لا يقتضي التكرار » . وأقل ما يحقق وجود الفعل للمرة الواحدة ، لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به .

قال الغزالي : واختار أن للمرة الواحدة معلومة ، وحصول براءة النمة بمجرد عتلف فيه ، واللفظ يوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها .. فتبرأ ذمته للمرة الواحدة لأن وجوبها معلوم ، والزيادة لا دليل عليها ^(٢) .

أمثلة تطبقية :

١ - قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ... وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الماء فلا يغسل أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً .. ﴾ [المائدة / ٦] .

اختلف الفقهاء في جمع الفريضتين بتيمم واحد :

أ - ذهب قوم - منهم الشافعية - إلى أنه لا بد لكل صلاة مفروضة من تيمم . بناء على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ، وأن التيمم طهارة ضرورية وغير ذلك .

أما جواز صلاتين أو أكثر يوضوء واحد فله أدلة أخرى .

ب - وذهب آخرون - ومنهم الحنفية - إلى جواز أداء صلاتين أو أكثر بتيمم واحد . بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار ، وأن التيمم يرفع الحدث رفقا مؤقتا كالوضوء ^(٣) .

(١) « أصول الخلاف ص ١٩٥ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٤٠ » .

(٢) « المستصفى ٢ / ٢ » ، « أصول الخلاف ص ١٩٥ » ، « أصول أبي حريرة ص ١٤٠ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٨ » .

(٣) « أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٤٨ - ١٤٩ » .

٢ - لو قال لزوجته طلقي نفسك ، ولم ينو شيئاً : فعند من قال بال تكرار تقع الثلاث . وعند الفئة - ب - تقع واحدة . أما عند الجمهور فتقع واحدة وإن لم ينو . فإن نوى ثلاثاً وقعن . لأن موجب اللفظ يثبت باللفظ ، ولا يفترق إلى نية ، ومحتل اللفظ لا يثبت إلا بنية ^(١) .

* * *

(١) « عاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٨ - ٢٠٩ » .

الفصل الثالث

دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني

الفرع الأول

الأمر المطلق هل يقتضي الفورية ؟

إذا وردت صيغة الأمر مصحوبة بقرينة تدل على فور أو تراخ عمل به ، كقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ ، فإن الأمر مقيد بوقت الدلوك ، فلا يجب قبله ، وكذلك إذا ورد الأمر مقيماً بوقت محدد يفوت الأداء بفواته ، فلا خلاف في دلالته على وجوب الأداء ضمن الوقت المحدد ؛ فإن كان مقيماً بوقت مضيق ، كصيام رمضان ، فلا شك أن فعله يجب على الفور ، ولا يجوز التأخير فيه . وإن كان مقيماً بوقت موسع ، كخمس الصلوات ، جاز فيه التأخير إلى أن يبقى من وقته ما لا يسع إلا الواجب . أما إذا وردت صيغة الأمر مطلقة عن الوقت ، كالأمر بالكفارات وقضاء ما فات صيام أو صلاة ، فهل يجب على الفور ؟

أما من قال : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار فقد ذهب إلى أنه يقتضي الفور ضرورة . فيجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان ، ولا يجوز تأخيره . لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بعد ورود الأمر بالفعل مرة بعد أخرى ، فلا بد من المبادرة . واحتجوا بما احتجوا به للتكرار ^(١) .

وأما الذين لم يقولوا بالتكرار فقد اختلف اجتهادهم فيه :

أ - ذهب قوم - منهم المالكية والحنبلية وبعض الشافعية كالصيرفي ، وبعض الحنفية كالكرخي ، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعامة أهل الحديث - إلى أنه يجب على الفور في أول زمن الإمكان ، وتأخيره عن ذلك معصية ، لأنه ترك للواجب في وقت وجوبه ، والواجب لا يسع تركه . واحتجوا بما يلي :

١ - النصوص التي تحض على المسارعة إلى الطاعة والامتثال ، كقوله تعالى :

(١) تفسير النصوص ٢/ ٣٤٥ . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٠٩ ، . للتصنيف ٢/ ٢٠٩ .

﴿ وسارعوا إلى مفخرة من ربكم ﴾ وقوله : ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ وسائر النصوص التي تأمر بالمبادرة إلى الامتثال . ووجه الدلالة فيها أن الاستباق والمسابقة والمسارة إنما يتحقق بفعل المأمور به على الفور .

٢ - قال تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا إلا إبليس ، كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ [الكهف / ٥٠] .

فقد ذم الله سبحانه إبليس وعنفه على ترك المبادرة حين أمر ، وقال له : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ ؟ فالذم إنما كان بسبب عدم المبادرة ، وإلا لكان إبليس قال : أمرتني وأسجد فيها بعد . فدل على أن الأمر على الفور .

٣ - من حيث اللغة والعرف ، لو أن الوالد أمر ولده بشيء ، كأن قال اسقني أو ناولني هذا الشيء . فأخر الولد ولم يمثل على الفور ، عُدَّ عاصيًا . ولولا أن الأمر على الفور لما عُدَّ عاصيًا . ولو اعتذر الولد بأن الأمر على التراخي لم يكن عذره مقبولاً ^(١) .

ب - وذهب الجمهور - ومنهم الحنفية في الصحيح المختار عندهم والشافعي وأكثر الشافعية وابن الحاجب والتلساني من المالكية - إلى أن الأمر المطلق عن الوقت لا يجب على الفور ، ويجوز للمكلف أن يؤخره إلى زمان يظن على ظنه أنه لا يفوت ولا يكون آنًا بذلك إلا في آخر العمر أو حين إدراك علامات الموت ، ولم يؤده حتى الآن ، غير أنه يفضل له الإسراع كيلا يفاجئه الأجل .

ثم إن الجمهور اختلفوا أيضًا : فمنهم من قال : إن الأمر المطلق يجب على التراخي . ومنهم من قال : إنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بذات الصيغة ، وإنما يدل على مطلق طلب إيقاع الفعل . والتراخي والفورية قيدان لا يتحقق أحدهما فيه إلا ببديل خارجي ^(٢) .

(١) أصول الخلاف ص ١٩٥ ، ، تفسير النصوص ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩ و ٢٥٤ - ٢٥٧ ، ، معاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٠ - ٢١١ .

(٢) قال الغزالي في « للمستصفي ٢/ ٩ » : مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم ، ولا يقتضيه عند قوم ، وتوقف فيه قوم . واختار أنه لا يقتضي إلا الامتثال ، ويستوي فيه البذل والتأخير . وقوله : « أفضل هذا الشوب مثلاً ، لا يقتضي إلا طلب الفصل ، والزمان من ضرورة الفصل ، كاللحان والشخص في القتل والضرب . ولا يقتضي الأمر حضوراً خصوصاً وسوياً خصوصاً ولا مكاناً للأمر . فكذا ذلك الزمان لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان وللحان ، فما سبان .

واحتج الجمهور بما يلي :

- ١ - إن النبي - ﷺ - أخر أداءه إلى سنة عشر ، مع أنه فرض قبل ذلك .
- ٢ - إن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل ، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة ، فيكون الامتثال بإيقاعه في أي جزء كان من المستقبل . أي إن مقصود الأمر هو حصول للمأمور به . وهذا يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت .
- ٣ - إن صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل مطلقاً ، وإن إفادة الفور زيادة على موضوع الصيغة ، فلا يثبت ذلك بإطلاق الأمر ، ولو ثبت لبطلت فائدة الإطلاق .
- ٤ - إن إطلاق الأمر عن الوقت للتيسير والتسهيل ، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالتقص ، لأن اليسر يزول إلى أشد العسر والحرج .
- ٥ - لو كان يراد من الأمر الفور لكان الفعل للمأمور به بعد الفور هو غير الذي أمر به ، لأنه ليس على وفق الأمر ، فيلزم أن يكون قضاء لما فات ، وهو خلاف الإجماع . لأن الواجب المطلق لا يتصور فيه إلا الأداء ، إذ العمر كله وقت لأدائه . ولا يمكن تصور القضاء فيه ، لأنه لا وقت له حتى يفعل بعده .
- ٦ - واستدل من قال : إن الأمر المطلق لا دلالة فيه على الفور ولا على التراخي ، وإنما هو مجرد طلب الفعل في المستقبل ، ويستدل على الفورية والتراخي بالقارئ الحافة بالأمر ، استدلو بما استدلو به على أنه لا يدل على الوحدة والكترة إلا بقرينة ؛ وهو ما ثبت لديهم من إطباق أهل العربية على أن صيغة الأمر ذاتها إنما تدل على الطلب دون خصوص زمان . أما خصوص المطلوب فمله فهو من المادة ، ولا دلالة لها إلا على مجرد طلب الفعل دون تقييد بفور أو تراخ ، لأنها أمران خارجيان عن الحقيقة .
- ٧ - لو قال الوالد لولده : افعل ذلك الآن أو غداً ، لم يكن متناقضاً في الحالين ، وكان مقبولاً منه . ولو كان الأمر للفور بمجرد الصيغة لكان لفظ الآن نفواً في الأول ، ولفظ غداً تناقضاً في الثاني (١) .

(١) « أصول الفقه » مع الطبق من ١٣١ . ١٣٣ . ١٣٦ . ١٤٠ ، « أصول الخلاف » من ٩٥ ، « أصول أبي هريرة » من ١٤١ .
 « تفسير النصوص » ٢ / ٢٤٦ - ٢٤٩ - ٢٥٢ - ٢٥٧ . « معاضات الدكتور فوزي » من ٢٠٩ - ٢١١ . « دلائل النصوص » من ٨١ ، « أسباب اختلاف الفقهاء » من ١٤٩ . وثمة أقوال أخرى ، ومنها أن الأمر المطلق يوجب أحد شيئين :

تنبيهه : إذا كان الأمر لا يدل على تكرار ولا على فورية ، فإنه إذا نبط بسبب تبع ذلك السبب ، فإن تكرر تكرار معه يقتضى السببية ، كقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ . وليس ذلك من صيغة الأمر ذاتها ، بل من السبب الذي تعلق به الأمر ^(١) .

مناقشة الأدلة :

وأجاب الجمهور عن أدلة من قال بالفور بما يلي :

١ - إن تلك الآيات إنما تحمل على أفضلية المسارعة والاستباق ، لا على الوجوب . ولا اختلاف أن للمسارعة إلى التنفيذ مندوب إليها . ولو كان الأمر على الفور لما كان هناك مسارعة ولا استباق ، لأنها إنما يتصوران حيث يكون في المأمور به فسخة وسعة .

٢ - إن السجود المطلوب كان مقيداً بوقت معين ، وهو تسوية آدم - عليه السلام - ونفخ الروح فيه ، بدليل قوله تعالى : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقموا له ساجدين ﴾ [ص / ٧٢] ولم يسجد إبليس فيه ، فاستحق الذم .

٣ - إن الفورية في هذا المثال إنما تتم من القرينة الحالية ، فطلب السقي إنما يكون عند الحاجة إليه ، وهو العطش . وكذلك مناولة الشيء ^(٢) .

أمثلة توضح ثمة الاختلاف :

وثرة الاختلاف إنما تظهر في التأثم بسبب التأخير لا في القضاء . والأمثلة التالية توضح ذلك .

المثال الأول : ورد الأمر بالزكاة مطلقاً عن الوقت « فها سقت السماء العشر » ، فهل يصير بالتأخير مفرطاً ؟ ولو هلك النصاب بمد حَوْلان الحول ، ولم يخرج الزكاة ، فهل تكون مضونة بذمته يلزمه دفعها أو لا ؟

= الفعل في أول زمن الإمكان أو المزم على الفعل إذا لم يفعل . وقيل : الأمر مشترك لفظي بين الفور والتراخي ، ولا ينفذ واحداً منها إلا بقرينة .

(١) « أصول أبي زهرة ص ١٤١ » .

(٢) « تفسير النصوص ٢ / ٣٥٤ - ٣٥٧ » ، محضرات الدكتور فوزي ص ٢١٠ - ٢١١ » .

أ - فعند من قال الأمر على الفور يأثم بالتأخير ، لأنه منع الفقير حقه ، وتتقرر في ذمته ، فيلزمه دفعها .

ب - وعند من قال على التراخي لا يأثم ، وقد سقط الواجب عن الذمة ، فلا تتقرر فيها ، ولا يلزمه إخراجها .

وكنا من دخل عليه وقت الصلاة ثم أغى عليه ، هل يأثم بالتأخير إذ لم يبادر ؟
وكذلك الغني الحائث بيمينه ، لو ذهب ماله وصار فقيراً كفر بالصوم . وهل يأثم ؟
المثال الثاني : من فاتته صلاة الفجر حتى ظهر قرص الشمس ، ولم يرتفع قيد رمح . هل يقضي وقت استيقاظه أو يؤخر حتى يذهب وقت النهي ؟
أ - فن قال بالفور أجاز قضاءها عند ذكرها . لأن ذلك وقتها ، وهي على الفور .
ب - ومن قال على التراخي لم يقل بقضائها في ذلك الوقت .

وعند الحنفية لا يجوز قضاء الصلوات في الأوقات المكروهة . لأنه الواجب المطلق يجب أن يؤدي كاملاً ، وأداؤه في وقت النهي يعد نقصاً ، فلا يخرج عن المهدة بأداء الناقص ^(١) .

* * *

(١) « أصول الشافعي » ص ١٣١ - ١٣٢ و ١٣٤ - ١٣٥ ، « أسباب اختلاف الفقهاء » ص ١٥٠ - ١٥١ .

الفرع الثاني

الأمر المطلق هل يقتضي الاستيعاب

إذا ورد الأمر مطلقاً عن القرائن ، فهل يقتضي استيعاب الفعل المأمور به ؟

أ - ذهب بعض العلماء إلى أنه لا بد من فعل كل ما يتناوله اسم المأمور به .

واحتجوا بأن الاسم يطلق على الكل حقيقة وعلى البعض مجازاً . والكلام يحمل على الحقيقة عند الإطلاق .

ب - وذهب آخرون إلى أنه لا يجب فعل كل ما يتناوله الأمر ، بل يجزئ أقل ما يقع عليه اسم الفعل فقط .

واحتجوا بأن الأقل متيقن ، والزيادة مشكوك فيها ^(١) .

أمثلة تظهر فيها ثمة الاختلاف :

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا ﴾ [المائدة / ٦] .

أ - فن قال : لا بد من فعل كل ما يتناوله الاسم ، أوجب الموضحة والاستنشق ، لأنه لا يكون متطهراً طهارة كاملة بدونها .

ومن قال : لا يجب فعل كل ما يتناوله الاسم لم يجعل الآية موجبة لها ، لأنه يسمى متطهراً بدونها .

ولكل من الفريقين أدلة أخرى .

المثال الثاني : لو كان عند رجل ضحايا من النعم يريد أن يضحي بها ، فهل يبقى النهي عن تقليم الأظافر وحلق الشعر حتى يذبح الجميع ؟ أو يزول النهي الأول ؟ فيه الاجتهادان السابقان ^(٢) .

* * *

(١) وهذه المسألة مشابة لمسألة الحكم للعلق على الاسم ؛ هل يتوقف الحكم على تحقيق جميع مقتضى الاسم ، أو يكفي في تقريره الشروع في المقتضى ؟ قولان . وانظر أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٠ - ١٥١ .

صيغ التكليف (النهي)

ويحتوي على ما يلي :

- الفصل الأول : النهي صيغه وموجبه .
- الفصل الثاني : دلالة النهي على الفورية والاستمرار .
- الفصل الثالث : الآثار المترتبة على النهي .

الفصل الأول

النهي صيغته وموجبه

الفرع الأول

النهي وصيغته

تعريف النهي :

النهي لغة : المنع والكف ، ضد الأمر . والنَّهْيَةُ - بضم النون - واحدة النهي ، وهي المَعْقُول . لأنها تنهي عن القبيح .

واصطلاحاً : طلب كف عن فعل حتّى على وجه الاستعلاء .

أو هو اللفظ الدال على طلب الامتناع عن الفعل على جهة الاستعلاء .

فهو استدعاء ترك الفعل بالقول الدال عليه حتّى ، كقول القائل استعلاء : لا تفعل . فخرج بذلك الأمر المقتضي ترك الفعل . ولذلك زاد بعضهم في التعريف « بغير لفظ كَفْ ونحوها » . لأنها وإن كانت تفيد طلب الكف ، فإنها جاءت بصيغة الأمر ^(١) .

صيغته الأصلية :

للنهي صيغة أصلية واحدة ، وهي كل فعل مضارع مجزوم بلا الناهية ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ .

(١) ومن ذلك غُلّ ودع ونحو ذلك مما فيه أمر بالكف عن الفعل ، كقوله تعالى : ﴿ فاعملوا سعيهم ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ودع أظفام ﴾ وقوله جل شأنه ﴿ وفروا طاهر الإثم وباطنه ﴾ . ومن الجدير بالذكر أن فعل (ذر) تقول فيه ذَرَّهُ أي دمه ، وهو يَذَرُهُ ، ولا يقال منه وَذَرَهُ ولا وَافَر ، ولكن تركه وهو تارك . وانظره للشمس ١/ ٤١١ ، « فرائح الرحوت ١/ ٢٦٥ » ، « أصول الشاشي مع التليق ص ١٦٦ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٣٩ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٣٧٧ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٢ - ٢١٣ » ، « دالات النصوص ص ٧٥ » ، « المعاني في ضوء أساليب القرآن ص ١٧٢ » ، « مختار الصحاح مادة كف وصاده وذر » .

صبيغ أخرى تفيد النهي :

تلك الصيغة تدل على طلب الكف عن الفعل بأصل وضعها ، لكن ثمة صبيغ أخرى تدل على حظر الشيء ، وتطلب الكف والبعد عنه بأساليب مختلفة . فكما تفن القرآن الكريم في أسلوب توجيه الأوامر ، تفن أيضاً في أسلوب توجيه النواهي ، فأتى بتعابير بليغة وأساليب متعددة في النهي . ومنها ما يلي :

١ - التصريح بلفظ التحريم ، كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ [المائدة / ٣] .

٢ - نهي الحل ، كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ [النساء / ١٩] .

٣ - صيغة الأمر بالكف والترك ، كقوله تعالى : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ، واجتنبوا قول الزور ﴾ .

٤ - التصريح بالنهي ، كقوله تعالى : ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ .

٥ - عبارة « ما كان له كذا » ، كقوله تعالى : ﴿ ما كان للمؤمنين أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ .

٦ - ذم الفاعل أو لعنه أو وصف الفعل بأنه من الكبائر أو من فساد وتزيين الشيطان أو من عله أو بأن الله لا يرضى عنه أو لا يزي فاعله ولا ينظر إليه ونحو ذلك مما يفيد الزجر ، كقوله تعالى : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، وقوله - ﷺ - : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله . قال : « الإشراك بالله وعقوق الوالدين ، وكان متكئاً فجلس فقال : ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور . فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت » . [متفق عليه] .

وقوله - ﷺ - : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ، ولا يزكهم ، ولهم عذاب أليم : للسبل إزاره ، وللنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منة ، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » . [مسلم وأصحاب السنن] .

٧ - ذكر عقاب مرتكب الفعل في الآخرة ، كقوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ فليئس مشؤى المتكبرين ﴾ .

٨ - ذكر عقابه في الدنيا أو ترتيب الحد على الفعل أو إيجاب الكفارة به ، كقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا ﴾ .

٩ - الوعيد على الفعل ، كقوله تعالى لمن تعامل بالربا : ﴿ فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ وقوله سبحانه في الحديث القلبي : « من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب » . [رواه البخاري] .

١٠ - ورود النهي بلفظ الخبر ، وهي جملة خبرية تستعمل في النهي ، سواء كانت إسمية كقوله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ ، وقوله - ﷺ - : « لا ضرر ولا ضرار » أو فعلية ، كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ . هذا . وقد تجتمع عدة صيغ في عبارة واحدة معاً ^(١) .

(١) وقسم بعضهم النهي إلى صريح ، وهو ما كان لفظاً متخفياً معنى الكف في اللغة جزئياً على سبيل الاستعلاء ، والصيغة الموضوعة له هي لا بفعل . وغير صريح ، وهو انتضاء الكف من الفعل بغير الصيغة المذكورة وبلا استعلاء ، كالغير للتصود به النهي . وانظر « أصول أبي زهرة » ص ١٢٨ ، « تفسير النصوص ٢ / ٢٧٧ - ٢٧٨ » ، « محاضرات الدكتور فوزي » ص ٢١٢ ، « دلالات النصوص » ص ٧٨ - ٧٩ ، « ألماني في ضوء أساليب القرآن » ص ١٧٠ و ١٧٢ .

الفرع الثاني

موجب النهي

إذا وردت صيغة الأمر مجردة عن أية قرينة ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ ، فعلام تدل ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أنها تفيد طلب الكف عن الفعل المنهي عنه على وجه الحتم والإلزام ، وأن مقتضى النهي المطلق التحريم حقيقة ، ولا يدل على سواء إلا بقرينة . واحتجوا بما يلي :

١ - إن صيغة النهي (لا تفعل) موضوعة لغة للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم والإلزام ، فهي حقيقة لغوية في ذلك ، فتدل على التحريم .

٢ - قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ فقد نص القرآن على وجوب الانتهاء عند النهي .

٣ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم .. » الحديث . [رواه مسلم] .

٤ - العرف الشرعي ، فإن الشريعة التي جاءت بلسان العرب أحاطت بعدم الانتهاء بإطوار من الإلزام الشرعي ، فن يترك المنهي عنه يعد طائفاً بمدوحاً ، ومن يفعل المنهي عنه مهدد بالعقوبة ، وهو مذموم موصوف بالعصيان .

٥ - إن الآثار للروية عن الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - تدل على أنهم كانوا يحتاجون بالنهي على التحريم ما لم يصرفه عنه إلى غيره صارف .

٦ - كل ما سيق في الاستدلال على أن الأمر للطلب الحتمي يصح أن يساق هنا ، لأن النهي في ذاته ليس إلا طلباً للكف ، فهو مثله .

فدلالة النهي على التحريم قائمة على اللغة والشرع وإجماع سلف الأمة على الاستدلال بالناهي على الفساد ، مثل الربا ونكاح المشركات .

ب - وذهب بعض العلماء إلى أنها تدل على الكراهة حقيقة ، لأنها أقل ما تدل عليه . ولا تدل على التحريم والحظر إلا بقرينة .

ج - وذهب بعض آخر إلى أنها لفظ مشترك بين الكراهة والتحريم ، فهي لطلب الكف عن الفعل وتركه ، سواء كان على وجه الحتم أولاً . والقارئان هي التي تعين أحد الأمرين .

د - وذهب آخرون إلى التوقف في موجب النهي ^(١) .

ورود صيغة النهي في غير التحريم :

الراجح عند الجمهور أن صيغة النهي موضوعة لفة للدلالة على التحريم ، وهي حقيقة لغوية فيه ، ويفهم ذلك منها عند الإطلاق ، لكننا قد نخرج عن معناها الحقيقي إلى آخر مجازي ، يفهم من السياق أو ترشد إليه القرينة . ومن ذلك ما يلي :

١ - الدعاء أو التضرع : وهو ما كان من أدنى إلى أعلى ، كقوله تعالى حكاية عن المؤمنين : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ .

٢ - الكراهة : كالنهي عن غمس اليد في الإناء حين الاستيقاظ من النوم قبل غسلها ثلاثاً ، والنهي عن الشرب من فيء السقاء أو القرية . [متفق عليه] .

٣ - الإرشاد : كقوله تعالى : ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تؤم ﴾ .

٤ - الالتئاس : كقوله تعالى حكاية عن هارون : ﴿ يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ﴾ .

٥ - التوبيخ : كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرًا منهم ﴾ .

٦ - اليأس والتئيس : كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ﴾ .

٧ - بيان العقوبة : كقوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ﴾ .

(١) - المستصفي ١/ ١١١ و ١١٨ ، فوئح الرجوت ١/ ٣٦٥ ، أصول الخلاف ص ١٩٦ ، أصول أبي زهرة ص ١٤٢ ، تفسير النصوص ٢/ ٢٨٠ - ٢٨٢ ، محاضرات فوزي ٢١٢ - ٢١٤ ، دالات النصوص ص ٨٢ .

٨ - التحقير: كقوله تعالى: ﴿ لَا تَمْدَن عَيْنِيكَ إِلَى مَا مَتَعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ .

٩ - التني: كقول الخنساء:

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تكيان لصخر الندي

وهي كلها معان مجازية يتحول التحريم إليها بسبب ما يصحب النهي من قرائن . وقد تتداخل بعض المعاني ببعض ، كما هو ظاهر ^(١) .

(١) « للتمضي ١/ ٤١٨ - ٤٢٠ » ، « فرائح الرجوت ١/ ٣٩٥ » ، « أصول الخلاف ص ١٩٦ » ، « تفسير النصوص ٢/

٣٧٨ - ٣٧٩ » ، « الماني في ضوء أساليب القرآن ص ١٧٠ - ١٧١ » .

الفرع الثالث

دلالة النهي على الفورية والاستمرار

هل يدل النهي المطلق على دوام الكف ؟

أ - ذهب الجمهور من أهل الأصول والعربية إلى أن النهي المطلق يدل بصيغته ذاتها على الدوام والاستمرار . واحتجوا بما يلي :

١ - إن النهي يقتضي المنع من دخول الماهية في الوجود ، وإدخالها في أي وقت يعد مخالفة لصيغة النهي .

٢ - إن المطلوب - وهو الكف - لا يتحقق إلا إذا كان دائماً ، فإذا فعله مرة واحدة في أي وقت لا يتحقق الامتثال ، بل يكون عاصياً .

٣ - إن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستفراق الأوقات كلها . خلافاً للأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله مرة واحدة .

ب - وذهب بعض العلماء إلى أنه يدل على مطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة .

واحتجوا بما يلي :

١ - قياساً على الأمر في اجتهادهم ، فكما أن الأمر لا يدل على التكرار ، ولا على الوحدة ، كذلك النهي ، لا يدل بصيغته على الدوام ، ولا على التقدير بزمان .

٢ - إذا قال الطبيب للمريض لا تأكل اللحم . فإن النهي لا يقتضي المنع الدائم عن أكل اللحم ^(١) .

هل يقتضي النهي المطلق الفورية ؟

أ - ذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق يقتضي المبادرة والفورية . واحتجوا بما يلي :

١ - إن النهي عن الفعل إنما هو تحريم له . وترك المحرم واجب في الحال لتلافي العصيان .

(١) « فوائذ الرجوت ١/ ٤٠٦ » ، « أصول الخلاف ص ١١٦ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٤٢ » ، « تفسير النصوص ٢/

٢ - إن الفور من مستلزمات الاستمرار ، لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستمرار الأوقات كلها .

٣ - إن النهي عن الشيء ، إنما يكون لما في المنهي عنه من مضرة أو مفسدة عامة أو خاصة ، لا يمكن تجنبها إلا بالكف الفوري مع الاستمرار . وإذا فعل المخاطب ما نهى عنه ولو مرة واحدة عد عاصيًا مخالفًا ^(١) .

صبغة القول : إن صبغة النهي المطلقة عن الزمان والقيود والقرائن والعرف تقتضي الديمومة والاستمرار والفورية ، فيجب الانتهاء في الحال عن المنهي عنه ، ثم ينسحب النهي على جميع الأزمنة المستقبلية . غير أنها تقبل التوقيت والإلغاء . والقرائن هي التي تدل على ذلك . كما قال الطبيب للمريض : لا تأكل اللحم . فالقرينة - وهي المرض - دلت على أن النهي مؤقت بزمن وجود المرض ، وينتهي بانتهائه . والله أعلم .

* * *

(١) فوائح الرحموت ١٤٠٦/١ ، أصول الخلاف من ١٩٦ ، أصول أبو زهرة من ١٤٣ ، تفسير النصوص ٢٨٢/٢ و ٢٨٤ ، دلالات النصوص من ٨٣ .

الفصل الثالث

الآثار المترتبة على النهي

الفرع الأول

أنواع المنهيات

حالات النهي :

للنهي حالتان :

١ - حالة يرد فيها مع قرينة تشعر أن النهي مع العمل أو التصرف كان لذات المنهي عنه أو لغيره من وصف لازم له أو أمر خارجي .

٢ - وأخرى يرد فيها مطلقاً عن أية قرينة ^(١)

أنواع المنهي عنه من حيث السبب :

للنهي عنه نوعان ؛ منهي عنه لذاته ومنهي عنه لغيره ، سواء وردت مع قرينة أو لا .

١ - المنهي عنه لذاته : وهو ما كان المنهي عنه عين ما ورد عليه النهي ، كالمنهي عن الشرك والقتل والظلم والزنى والكذب والإيذاء وشرب المسكرات والمخدرات والوضوء بماء نجس واتخاذ الدواب كراسي ، ونحو ذلك مما يرجع فيه النهي إلى ذات المنهي عنه .

فهذا النوع قبيح في ذاته ، غير مشروع في أصله ولا وصفه ، فلا يمكن أن يتوجه إليه طلب ، وهو محرم قطعاً وباطل لزوماً ، وما يترتب عليه باطل أيضاً ، كالولد من الزنى ، فإنه لا يلحق نسباً بمن خلق من مائه ، وكعمل المشرك ، فلا يثاب عليه .

٢ - المنهي عنه لغيره : وهو ما كان المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي . أو هو ما نهى عنه من وجه مع وجود أمر به من وجه آخر .

فيكون المنهي عنه حسناً في نفسه قبيحاً لغيره . وهو قسمان :

أ - المنهي عنه لوصفه لا لأصله : وهو كل ما نهي عنه لوصف لازم غير منفك ؛ ففي العبادات مثل نهي الحائض والسكران عن الصلاة ، والنهي عن صوم العيد لما يترتب عليه من الإعراض عن ضيافة الله في ذلك اليوم ، والنهي عن الصلاة في خسة الأوقات للمعرفة ، وفي المعاملات مثل النهي عن بيع الرقيق المسلم لكافر - إذا لم يعتق عليه ، كأن يكون المشتري ابنًا للرقيق - لما فيه من ولاية الكافر على المسلم ، والنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين وسائر العقود الربوية ، والنهي عن البيع بشرط فاسد ، ونحو ذلك مما جاء فيه نهي يرجع إلى وصفه لا إلى أصله .

ب - المنهي عنه لأمر خارج عنه :

ففي العبادات مثل النهي عن الوضوء بماء مفسوب ، وعن الصلاة في ثوب مسروق أو أرض مفسوبة . فالنهي ليس عن الوضوء ذاته ، ولا عن الصلاة نفسها ، ولا عن صفة فيها ملازمة لها ، لكن عن أمر خارج عنها ، وهو استعمال الإنسان ما لا يملكه ، وليس له فيه حق ، بغير إذن صاحبه .

وفي المعاملات مثل النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة . فالبيع قد استوفى شروطه وأركانها ، لكن إجراؤه في ذلك الوقت مظنة لفوات الصلاة وإخلال بتعظيمها ^(١) .

أنواع المنهي عنه من حيث وجوده :

المنهي عنه من حيث وجوده نوعان أيضاً :

١ - تصرفات وأفعال حسية : كالزنى والظلم والقتل والسرقة والكذب وشرب المسكرات والمخدرات ، ونحوها مما لا يتوقف وجوده على الشرع ، وإن توقف حكمه عليه .

فهي تحقق حساً عند من يعلم الشرع ومن لا يملكه ؛ لأنها كانت معلومة ماهية قبل ورود الشرع ، ولم تتغير بالشرع .

(١) - المتنص ١/ ٨٩ ، أصول الشافعي مع التعليق ص ١٦٥ - ١٦٧ ، دلائل التلخيص ص ٨٧ - ٩١ .

٢ - تصرفات وأفعال شرعية : وهي التي يتوقف وجودها على الشرع ، ولا تعرف من طريقه ، وتترتب عليها آثار دنيوية وأخرية في مصلحة الفرد والجماعة . وقد حدد لها الشارع أركاناً وشروطاً ، كالصلاة والصيام والحج والنكاح والبيع ونحو ذلك ^(١) .

(١) « أصول الشافعي مع التعليق ص ١٦٥ - ١٦٧ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٢٨٧ - ٣٨٩ » .

الفرع الثاني

أثر النهي في التصرفات الشرعية

لا شك أن النهي عن التصرفات الحسية يدل على أنها قبيحة في نفسها لمعنى في أعينها ، لأن النهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي ، بلا خلاف بين العلماء ، فلا تكون مشروعة أصلاً . أي لا ذاتاً ولا وصفاً ^(١) .

أما التصرفات الشرعية فالأمر فيها مختلف ، إذ قد ينهى الشارع عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية في حالات خاصة ، ولذلك اختلف العلماء في الآثار المترتبة على ذلك تبعاً لحالات النهي وأنواع النهي عنه . والنهي عن التصرفات الشرعية قد يرد مطلقاً ، وقد يرد مقترناً بما يدل على أنه منهى عنه لذاته أو لوصف لازم له أو لغيره ^(٢) .

أ - النهي غير المطلق

إذا ورد النهي مقترناً بما يدل على السبب فلا يعدو ثلاث حالات ، لأنه إما أن يرجع إلى ذات النهي عنه أو إلى وصفه أو إلى غيره :

١ - المنهي عنه لذاته :

اتفق العلماء على أن هذا النوع من النهي يقتضي بطلان النهي عنه ، لعدم قابلية المحل للتصرف الشرعي ، كالنهي عن التصرف لانعدام ركنه أو لانعدام محله ، سواء كان في الأفعال أو الأقوال ، أو في العبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية ، كالنهي عن نكاح المحارم والمشاركات غير الكتابيات ومعتدة غيره والنكاح بغير شهود ، وكبيع الميتة والأجنة في بطون أمهاتها ونحو ذلك ، سواء كان النهي أو القبح يعود إلى عين الفعل كالزنى أو إلى ركن من أركانه كبيع المسكرات والمخدرات . لأن النهي يرجع إلى ذات النهي عنه ، فيضاد وجوده ، وإذا أتى المكلف به وقع باطلاً غير مشروع أصلاً ،

(١) أصول الشافعي مع التعليل ص ١٦٥ - ١٦٦ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٥ .

(٢) تفسير النصوص ٢ / ٢٨٨ .

ولا يترتب عليه أي أثر ^(١) .

٢ - المنهي عنه لوصفه :

في هذه الحالة يكون النهي عن التصرف لوصف لازم له لا ينفك عنه ، كالنهي عن الصوم يوم العيد والعقود الربوية والبيع المشتل على شرط فاسد أو يخالف مقتضى العقد ، ونحو ذلك مما يرجع النهي فيه إلى وصف المنهي ، لا إلى أصله . واختلف العلماء فيه :

أ - ذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له يقتضي فساد كل من الأصل والوصف ، كالنهي عنه لذاته تمامًا ، لأن الأصل لا ينفك عن الوصف ، فلا يترتب عليه أي أثر شرعي . ويطلقون عليه اسم الباطل والفساد ^(٢) . واحتجوا بما يلي :

١ - عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . [رواه مسلم] .

أي مردود عليه غير مقبول ، وما كان مردوداً على فاعله كأنه لم يوجد . والرد إذا أضيف إلى العبادات اقتضى عدم صحتها ، وإذا أضيف إلى المعاملات اقتضى فسادها وعدم إنفاذها . فلا يعول على تصرفات في نظر الشارع إلا إذا كانت وفق ما شرعه وأمر به .

٢ - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : جاء بلال إلى النبي - ﷺ - بتمر برني ، فقال له النبي - ﷺ - « من أي هذا ؟ » فقال بلال : كان عندنا تمر رديء ، فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي - ﷺ - فقال النبي - ﷺ - عند ذلك : « أؤوه ، عين الربا ، عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر بيعاً آخر ، ثم اشتر به » . [رواه الشيخان وغيرهما] .

٣ - أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد . كاستدلالهم على فساد

(١) المستفي ٢/ ٢٤ - ٢٥ ، ، الشاشي ص ١٦٨ ، ، تفسير النصوص ٢/ ٢٩٤ و ٣٦٦ - ٣٦٧ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٥ ، ، دلالات النصوص ص ٨٧ - ٨٨ .

(٢) تفسير النصوص ٢/ ٤٠١ - ٤٠٢ ، ، محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٧ .

عقود الربا بقوله - **عَلَيْهِ** - : « لا تبيعوا الذهب إلا مثلاً بمثل » . [رواه الشيخان ومالك] وعلى فساد نكاح الشركات والحارم بالنهي عنه .

٤ - إن طلب الشارع تلك الأمور ونهيه عن أن تكون متصفة بوصف خاص يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به خاليًا عن ذلك الوصف ، فإذا وقع متصفًا به ، لا يعد هذا العمل هو الذي طلبه الشارع ، لأنه غير مشروع .

٥ - إن سلامة العبادات والعقود تستمد من حكم الشارع بصحتها ، والنهي عنها يتنافى مع إقراره بسلامتها ، وإلا تناقضت أحكامه . فلا تكون مشروعة مع نهي الشارع عنها .

٦ - إن النهي عن الشيء سواء كان لأصله أو لوصفه اللازم يقتضي قبحه ، ويكون فعله معصية ، والتجيب والمعصية يتنافيان للشروعية ، فيكون النهي عنه باطلاً .

فيقال : الصوم من حيث هو مشروع مطلوب ، لكن من حيث إنه واقع في هذا اليوم غير مشروع . والطواف مشروع لكن وقوعه في حالة الحدث غير مشروع . والبيع مشروع ، لكن وقوعه مقترناً بشرط فاسد أو زيادة في الموضع في الربويات غير مشروع . فهي كلها بمثابة عقد تخلف شرط من شروطه ^(١) .

ب - وذهب الحنفية إلى التفرقة بين النهي للتجه إلى الذات وبين النهي للتجه إلى الوصف للملازم . فقد جعل الإمام أبو حنيفة هنا قسماً ثالثاً بين الصحة والبطلان ، ورأى أنه يوجب فساد الوصف لا انتفاء الأصل ، لأنه راجع إلى الوصف لا إلى الأصل . ولذلك أطلق عليه الحنفية اسم الفاسد . فالباطل عندهم ما ليس مشروعاً بأصله ولا بوصفه .

والصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه . والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه . ولما كان النهي في هذه الحالة إنما يقتضي - في اجتهاد الحنفية - فساد الوصف دون الأصل ، رتبوا على التصرف ببعض الآثار . واحتجوا بما يلي :

١ - إن للنهي عنه لوصفه لا يستوي مع النهي عنه لذاته ؛ فهناك يكون النهي عنه

(١) للمصنف ١/ ٩٠ و ٣٧ . أصول أبي زهرة ص ١٤٤ ، تفسير النصوص ٢/ ٤٠٢ - ٤٠٣ ، محاضرات

الدكتور غزوي ص ٢١٧ ، دلالات النصوص ص ٩١ .

هو عين ما ورد عليه النهي كما سلف . وهنا يكون النهي عنه غير ما أضيف إليه النهي ، فيكون حسنًا بنفسه قبيحًا لغيره .

٢ - إن النهي لا يقتضي الفساد ما دام المنهي عنه قد استوفى شروطه وأركانته ، لأن أصل الماهية سالم من الفسدة ، والنهي إنما هو في الخارج عنها .

فلو قلنا بالفساد مطلقًا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالبة عن الفساد ولو كنا مستويين لامتنع المسمى لامتناع كونه قبيحًا لعينه حال كونه مشروعًا في أصله ، وقد أمر الشارع به . فيكون المباشر له مرتكبًا لحرام لغيره لا لنفسه .

ولو قلنا بالصحة مطلقًا لسوينا أيضًا بين الماهية السالبة في ذاتها وصفاتها وبين الماهية المتضمنة للفساد في صفاتها ، وذلك غير جائز ، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد . فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف .

وتوضح ذلك أن نقول : إن أصل الماهية سالم عن النهي ، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي . فنثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ، ونثبت للزيادة المتضمنة للفساد الوصف العارض والنهي . فيفسد الوصف دون الأصل .

٣ - إن النهي عن الشيء يستدعي إمكان وجوده ، كما أن حقيقة النهي تستوجب كون المنهي عنه ممكنًا ، فيشأب بالامتناع عنه ، ويعاقب بفعله ، لأن النهي عن المستحيل عبث . وإمكانه إما بحسب المعنى الشرعي أو اللغوي ، والثاني باطل ، لأن المعنى اللغوي لا يوجب الفسدة التي نهى عنه لأجلها ، فتعين الأول ، ويكون النهي عن غير مستحيل .

٤ - إن النهي يدل على أنه معصية ، لا على أنه لا يفيد حكمه ، كالملك . فنقول بصحته لا بإباحته ، والقبح مقتضى النهي ، فلا يثبت وجه يُبطل النهي . بل يثبت على الوجه الذي رأيناه ، وهو القبح لغيره . فوجب البيع ثبوت الملك ، وموجب النهي حرمة التصرف . وقد أمكن الجمع بينهما ، بأن الملك يثبت ويحرم التصرف .

ويعنى آخر إن النهي يقتضي القبح ، كما أنه يقتضي الإمكان ، ولا بد من رعاية

الأمرين ، وذلك بأن يحمل القبح على القبح لغيره ، وهو لا ينافي الصحة ، فيكون في ذلك محافظة على المقتضى ، وهو القبح ، وعلى المقتضى ، وهو النهي ^(١) .

وبناء على ذلك قال الحنفية « النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ، ومرادهم أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعاً كما كان ، لأنه لو لم يبق مشروعاً لكان المكلف عاجزاً عن تحصيل المشروع . وحينئذ يكون ذلك نهياً للمعجز . وذلك محال . وكان عاجزاً ، لأن التصرف الشرعي بعد النهي ، لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً ، لأن تصور الفعل الشرعي إما يكون من حيث الشرع . وبه فارق الأفعال الحسية ^(٢) .

٣ - المنهي عنه لغيره :

وفي هذه الحالة يكون النهي عن التصرف لأمر خارج عنه ، أي لشيء في غيره ، كالوضوء بماء منسوب والصلاة في الأرض المنصوبة أو في الثوب المسروق ، وكالبيع وقت النداء يوم الجمعة والوطء في الخيض والخطبة على الخطبة وتلقي الركبان والسلع قبل أن تصل إلى السوق ، ونحو ذلك مما يكون النهي عنه لأمر مجاور ينفك عنه . أي يجتمع مع المنهي عنه كما يتحقق بدونه . واختلف العلماء فيه :

أ - ذهب أحد في أشهر الروايتين عنه والظاهرية ومالك في رواية عنه إلى بطلان هذه التصرفات ، وعدم التفرقة بين النهي عنه لذاته والمنهي عنه لغيره . واحتجوا بما يلي :

١ - ما احتج به الجمهور سابقاً بين النهي عنه لذاته والنهي عنه لوصفه .

٢ - إن الصحة تقتضي الثواب ، والنهي يقتضي العقاب ، فلا يثاب ويماقب في وقت واحد بسبب عمل واحد .

٣ - إن النهي يتوجه إلى المفسد ، فيستوجب البطلان ، ويصبح النهي عنه معدوماً في نظر الشارع ، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً .

(١) « المتصفى ١ / ٩٠ » ، « الفرق ٢ / ٨٢ - ٨٤ » ، « أصول أبي زهرة ص ١٤٤ » ، « دالات النصوص ص ٨٩ -

٩٠ » ، « تفسير النصوص ٢ / ٤٠٢ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٧ - ٢١٨ » .

(٢) « أصول الشافعي مع التطبيق ص ١٦٧ - ١٦٨ » .

٤ - ليس ثمة فرق بين الأصل وغيره من وصف أو أمر خارج عنه في موارد النهي كلها ، فحق ورد النهي بطل التصرف ، وأصبح معدوماً شرعاً .

فالصلاة في دار مفصوبة أو ثوب مفصوب تقع باطللة ، لأنها غير مشروعة في اجتهادهم ، فلا يترتب عليها أثرها الشرعي ^(١) .

ب - وذهب الجمهور إلى أن النهي لا يقتضي بطلان العمل في هذه الحالة ولا فساد ، بل يبقى صحيحاً يتصف بالمشروعية ، وتترتب عليه آثاره المقصودة منه ، إلا أنه يكون مكروهاً أو محرماً ، لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي ، فلا تلازم بينها .

فنتعمد تلك الأفعال في اجتهادهم وتترتب عليها آثارها الشرعية ، لأن النهي عنها لا يقتضي البطلان ولا الفساد ، لكنه يورث الإثم أو الكراهة لوقوعها في غير الوجه الكامل الذي قدره الشارع . لأن النهي هنا لأمر خارجي عنها ، فجهة صحة التصرف منفكة عن جهة توجيه النهي ^(٢) .

النهي المطلق

إذا ورد النهي مطلقاً عن قرائن تشير أن النهي عن الفعل أو التصرف كان لذات النهي عنه أو لغیره ، فإن النهي يقتضي التحريم . وارتكاب الفعل المحرم يستوجب الإثم والعقاب في الآخرة . واختلف العلماء فيما يترتب على هذا التصرف في الدنيا .

أ - ذهب الجمهور - ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية وبعض الحنفية - إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي الفساد والبطلان ، سواء كان في العبادات أو للمعاملات . واحتجوا بما يلي :

١ - ما احتجوا به سابقاً في بطلان للنهي عنه لو صفه الملازم له .

(١) - أصول أبي زهرة ص ١٤٤ . . . تفسير النصوص ٢ / ٤٠٠ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٦ . .

(٢) - أصول أبي زهرة ص ١٤٤ . . . تفسير النصوص ٢ / ٣٨٨ . . . محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٦ . . . دلالات

النصوص ص ٩١ - ٩٢ . .

٢ - إن الشارع إذا نهى المكلف عن عمل ما نهى مطلقاً دون أن يقيده بما يدل على أنه لذات النهي عنه أو لغيره من صفة عرضت أو أمر خارجي عنه ، فإن نهيه يكون منصباً على ذات الشيء على سبيل الحقيقة ، لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكامل في الشيء إنما يكون لذاته ، فلا ينصرف إلى غيره مجازاً إلا بدليل .

٣ - إن سلامة التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات إنما تستمد من حكم الشارع بصحتها لاستيفائها ما حدده لها في أوامره ونواهيه . والنهي مع الإقرار بالسلامة مدعاة للتناقض ، فنزعة أحكام الشارع عنه ^(١) .

ب - وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه لا يقتضي الفساد . واحتجوا بما يلي :

١ - ما احتج به الحنفية سابقاً في فساد النهي عنه لصفته وعدم بطلانه .

٢ - إن المراد بالفساد تخلف الأحكام عن تلك التصرفات وخروجها عن كونها أسباباً مقيدة للأحكام . والفساد بهذا المعنى لا يقتضيه النهي في النهي عنه .

فلو قال الشارع : نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه ، لكن إن فعلت بانت زوجتك . ونهيتك عن إزالة النجاسة بالماء المصنوب ، لكن إن فعلت طهر الثوب ، ونحو ذلك ، فليس ثمة امتناع ولا تناقض ، وإنما التناقض لو قال : حرمت عليك الطلاق ، وأمرتك به أو أجمته لك . فالنهي عن العمل لا يكون مناقضاً لمشروعيته على هذا التفسير ، والتحرّم يقتضي العقاب في الآخرة ، دون تخلف الثمرات والأحكام عنه في الدنيا .

٣ - إن الفساد بمعنى تخلف الأحكام في المنهي عنه إما أن يستدل عليه من جهة اللفظة أو من جهة الشرع . فأما من حيث اللفظة فإن الأحكام الشرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان . وأما من حيث الشرع ، فلم يقدّم دليل على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولو قام دليل على أن النهي يقتضي ذلك ، وتقل عن النبي - ﷺ - صريحاً لكان ذلك تصرفاً من جهة الشرع في اللغة بالتغيير ، ويجب قبوله ^(٢) .

(١) « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٩ - ٢٩١ » ، « محاضرات الدكتور فوزي ص ٩٤ » .

(٢) « المستطفي ٢/ ٢٥ - ٢٦ » ، « فوائج الرجوت ١/ ٢٩٦ » ، « تفسير النصوص ٢/ ٢٨٩ و ٢٩١ - ٢٩٢ » .

هذا . وذهب بعض العلماء - واختاره بعض المحققين من علماء الأصول ، كالغزالي والرازي وابن الملاحي - إلى أن النهي إن كان في العبادات فسدت مطلقاً ، كالنهي عن صوم يوم العيد وأيام التشريق . وإن كان في المعاملات لم تفسد ، كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة والنهي عن تلقي الركبان والسلع في الشراء ^(١) .

واحتجوا على فساد العبادات بما يلي :

١ - ما احتج به الجمهور على بطلان النهي عنه مطلقاً .

٢ - إننا يقصد بأداء العبادات التقرب إلى الله ، ولا يتقرب إليه بما نهى عنه .

٣ - إن العبادات تكليفات دينية تعلقت بها أوامر الله ، وإلا كان الأمر والنهي واردين على موضع واحد ، فيكون التناقض ، ويكون الأداء مع النهي أداء لأمر لا يعده الشارع عبادة .

واستدلوا على أن النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد ما دام لا يس ركناً من أركانها أو شرطاً من شروطها المقررة بما يلي :

١ - ما احتج به الجمهور على الحنبلية في عدم بطلان النهي عنه لغيره .

٢ - إن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعي يترتب عليه كون العقد يوجب آثاره أو لا يوجبها ، وأثار العقود تتبع الشروط والأركان التي قررها الشرع ، فإن تحققت فقد تحققت الأثر .

٣ - إن العبادات تكليفات دينية تعلقت بها أوامر الله ، وإلا كان الأمر والنهي واردين على موضع واحد ، فيكون التناقض ، ويكون الأداء مع النهي أداء لأمر لا يعده الشارع عبادة .

واستدلوا على أن النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد ما دام لا يس ركناً من أركانها أو شرطاً من شروطها المقررة بما يلي :

- ما احتج به الجمهور على الحنبلية في عدم بطلان النهي عنه لغيره .

- إن الحكم بالصحة أو الفساد حكم وضعي يترتب عليه كون العقد يوجب آثاره أو لا يوجبها ، وآثار العقود تتبع الشروط والأركان التي قررها الشرع ، فإن تحققت فقد تحقق الأثر .

- إن العقود ونحوها من الأمور العادية التي ترتبط بمعايش الناس وأعمالهم الدنيوية ، وليس المقصود منها التقرب إلى الله ، وإنما هي من المباحات التي يتخيرها المكلف لصالح نفسه ^(١) .

وصفوة القول : إن النهي المطلق عن المشروعات يقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحاً لمينه عند الجمهور ، فيكون التصرف باطلاً .

أما عند الحنفية فيقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحاً لغيره ، ويكون صحيحاً بأصله إلا إذا دل الدليل على أن النهي لقبح في ذات للنهي عنه .

إذا وجدت قرينة أو دليل على أن النهي لمعنى في غير المنهي عنه ينظر :

- فإن كان هذا المعنى وصفاً لازماً للمنهي عنه غير منفك فهو باطل عند الجمهور .

أما عند الحنفية فهو صحيح بأصله لا بوصفه ، ويسمونه فاسداً . لأن الصحة تتبع الشروط والأركان في اجتهادهم ، فيكون في ذاته حسناً وصحيحاً ، وبالنظر إلى غيره فاسداً وقبيحاً .

- وإن كان ذلك المعنى وصفاً مجاوراً للمنهي عنه ، وليس بلازم ، كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة فهو صحيح بالاتفاق بين الحنفية وأكثر الجمهور .

وخالف في ذلك الحنبلية والظاهرية ، فرأوه باطلاً ^(٢) .

فالأصل عند الجمهور في المنهي عنه البطلان إلا عند الضرورة ، والضرورة مقتصرة على ما إذا دل الدليل على أن النهي لمعنى مجاور للمنهي عنه . خلافاً للحنبلية والظاهرية .

(١) أصول أبي زهرة ص ١٤٤ - ١٤٥ . • دلالات النصوص ص ١٥٢ . •

(٢) محاضرات الدكتور فوزي ص ٢١٧ و ٢١٩ . •

والأصل عند الحنفية في النهي عنه أن يكون موجوبًا وصحيحًا شرعًا إلا عند الضرورة ، والضرورة منحصرة عندم فيما إذا دل الدليل على أن النهي لمعنى في ذات .
للهي عنه أو في جزئه . وبذلك فرقوا بين الفساد والبطلان خلًا للجمهور^(١) .

(١) • محاضرات الدكتور فوزي ص ٢٢٠ - ٢٢١ • .

الفرع الثالث

أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف

المثال الأول : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ، وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة / ٩] .

دلت الآية على حرمة البيع والشراء وسائر للمعاملات وقت النداء لصلاة الجمعة ، وخص البيع لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق . واختلف العلماء في عقد البيع في ذلك الوقت :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم من فرق بين العبادات والمعاملات في الفساد - إلى انقضاء البيع وترتيب آثاره ، وإن كان قد عصى الله بذلك ، لأن النهي وارد لسبب خارج عن العقد ، يعود إلى العاقدين .

ب - وذهب مالك في المشهور عنه والحنبلية والظاهرية إلى أنه لا ينقذ . وقالوا : يفسخ العقد لأنه وقع على خلاف ما طلبه الشارع ^(١) .

المثال الثاني : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « لَا تَتَقَلَّى الرِّكْبَانِ ، وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكَ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ ، وَلَا تَتَأَجَّشُوا ، وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ » . [رواه الشيخان ومالك] .

أ - ذهب بعض العلماء - ومنهم أحد في رواية - إلى أن النهي للتحريم ، والتحريم يقتضي الفساد ، فأبطلوا البيع ، ولم يرتبوا عليه أي أثر .

ب - وذهب الجمهور إلى أن العقد صحيح ، لكنه محرم ، فالعاقدة عاص يستحق العقاب ، لأن العقد قد توفرت شروطه وأركانه ، لكن يرتب عليه ضرر لأحد المتعاقدين أو الآخر . ولذلك قالوا : يعطي للتضرر حق المطالبة بفسخ العقد إذا وقع . ولم يبنوا على النهي فساد العقد ، لأنه لأمر خارج عنه ^(٢) .

(١) - تفسير للماوردي ٤ / ٣٣٧ ، ، بداية المجتهد ١ / ٣٦٥ - ٣٦٦ ، ، تفسير آيات الأحكام ٢ / ٨٨٢ ، ،

(٢) - رأى أكثر العلماء أن تلقى الركبان إذا وقع جازم الكربة ، وصاحب السلمة بالخيار إذا أتى السوق . وقال الحنفية : لا خيار له . وانظر بداية المجتهد ٧ / ٣٦٦ ، ، للفتي ١ / ٣١٢ - ٣١٣ ، ، دلائل النصوص ص ٩١ - ٩٢ ، ، أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٥٢ - ١٥٣ ، ،

المثال الثالث : عن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - نهي عن صيام هذين اليومين ، أما يوم الأضحى فتأكلون فيه من لحم نسككم ، وأما يوم الفطر ففطرکم من صيامکم . [متفق عليه] .

وعن أبي سعيد - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - نهي عن صيام يومين ؛ يوم الفطر ويوم النحر . [متفق عليه] .

وعن عائشة وابن عمر - رضي الله عنهم - قالوا : لم يُرخص في أيام التشريق أن يُصن إلا عند من لم يجد الهدي . [رواه البخاري] .

وعن نبيشة الهذلي - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل » . [رواه مسلم وأحمد] .

أجمع العلماء على تحريم صوم يومي العيد ، ونهيب أكثرهم إلى تحريم صوم أيام التشريق إلا لمن لم يجد الهدي ^(١) لهذه الأحاديث . فإن صام فيها :

أ - ذهب الجمهور - ومنهم القائلون بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً والقائلون بأنه يقتضي الفساد في العبادات دون للمعاملات - إلى عدم انعقاد الصوم في هذه الأيام ، لأن النهي متعلق في اجتهادهم بذات الصوم .

قالوا : وإن نذر أن يصوم فيها لم ينقصد نذوره ، ولا يلزمه شيء .

ب - وذهب الحنفية إلى أنه فاسد لا باطل ، والصوم في اجتهادهم صحيح ، لأنه مشروع بأصله دون وصفه ، وذلك لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله . وهنا وصف لازم للصوم ، لكنه خارج عنه غير داخل في مفهومه . فكان مشروعاً بأصله لا بوصفه ، واستحق الفساد دون البطلان .

ولكون الصوم طاعة بأصله ، والنهي لعارض ، وهو الزمن ، صح النذر به في اجتهادهم ، ويقضيه في غيرها ، فإن صام فيها أجزاء وأثم . ووافقوا أيضاً على أنه يصح الصوم فيها عن نذر مطلق لكن مع الحرمة ^(٢) .

(١) والسبب في اختلافهم تردد قوله - ﷺ - : « أيام أكل وشرب » بين أن يحمل على الوجوب أو التنبه ، فن حمله على الوجوب قال : يهرم الصوم فيها ، ومن حمله على التنبه قال : الصوم مكروه فيها ؛ بخلاف المجهد ٥ / ٢١٦ - ٢١٨ هـ .
(٢) المجموع ٦ / ٣٩٣ و ٣٩٦ هـ ، أصول الشافعي مع التطبيق ص ٤٨ ، ١٦٨ هـ ، محاضرات الدكتور فوزي =

أهم المصادر والمراجع

- ١ - تفسير التكت والعيون لأبي الحسين علي بن حبيب الماوردي البصري تحقيق خضر محمد خضر ، مطابع القموي في الكويت عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
- ٢ - تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي الصابوني . منشورات مكتبة الفزالي دمشق سورية عام ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .
- ٣ - معجم التفرعات القرآنية للدكتورين أحمد مختار وعبد المال سالم مكرم . طبعة جامعة الكويت عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
- ٤ - جامع الأصول في أحاديث الرسول - رحمه الله - لمجد الدين أبي السعادات المعروف بابن الجزري ، تحقيق وتعليق عبد القادر الأرناؤوط . طبعة عام ١٢٨٩ هـ ١٩٦٩ م .
- ٥ - فيض التقدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي . طبعة دار الفكر عام ١٣٩١ هـ ١٩٧٢ م .
- ٦ - المجموع شرح المهذب للنووي مع تكللة السبكي وتكللة للطيمي . طبعة مكتبة الإرشاد جدة .
- ٧ - المغني لابن قدامة . طبعة مكتبة الرياض الحديثة عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
- ٨ - الهداية في تخريج أحاديث البداية لأحمد بن محمد بن الصديق الفخاري الحسني مع بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد . تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشي وعدنان علي شلاق . طبعة عالم الكتب ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .
- ٩ - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر . طبعة مكتبة الرياض الحديثة عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .
- ١٠ - المستصفي من علم أصول الفقه لأبي حامد محمد بن محمد الفزالي .

- ١١ - ومعه فواتيح الرحوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري شرح مسلم الشبوت في أصول الفقه بحب الله بن عبد الشكور . الطبعة الأولى عام ١٣٢٤ هـ المطبعة

الأميرية ببلاقي مصر .

١٢ - الفروق لشهاب الدين الصنهاجي المشهور بالقراقي . طبعة دار المعرفة ببيروت .

١٣ - أصول الشاشي لأحمد بن محمد بن إسحاق أبي علي الشاشي وبهامشه عدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي . طبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

١٤ - مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر ، المعروف بشرح الكوكب النير . تأليف : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار . تحقيق الدكتورين محمد الزحيلي ونزيه حماد . طبعة دار الفكر بدمشق عام ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

١٥ - مجموع فتاوى ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد . مطابع دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان عام ١٣٩٨ هـ .

١٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية ، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد . طبعة دار الجيل بيروت لبنان .

١٧ - أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ، طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة .

١٨ - علم أصول الفقه لمبد الوهاب خلاف . طبعة دار القلم للطباعة والنشر بالكويت عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .

١٩ - تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري . طبعة دار القلم بيروت عام ١٩٨٣ م .

٢٠ - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب الصالح . الطبعة الثانية ، منشورات المكتب الإسلامي .

٢١ - محاضرات الدكتور محمد فوزي فيض الله في علم أصول الفقه على طلاب كلية الشريعة في جامعة دمشق .

- ٢٢ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد فوزي فيض الله . مكتبة دار التراث بالكويت عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م .
- ٢٣ - دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام منها في ضوء أصول الفقه الإسلامي دراسة تحليلية وتطبيقية للدكتور مصطفى إبراهيم الزلي . مطبعة أسعد بيخداد عام ١٩٨٢ م .
- ٢٤ - لسان العرب .
- ٢٥ - القاموس المحيط للفيروز آبادي .
- ٢٦ - المصباح المنير للفيومي .
- ٢٧ - الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الأزهري . الطبعة الأولى عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م وزارة الأوقاف الكويت .
- ٢٨ - الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري . دار الكتب العلمية بيروت لبنان عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
- ٢٩ - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي تحقيق الدكتور أحمد خراط . طبعة دار القلم ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .
- ٣٠ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد عمي الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .
- ٣١ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف . تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ومراجعة سعيد الأفغاني . طبعة دار الفكر عام ١٩٦٩ م .
- ٣٢ - التنبيه على الأساليب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم لأبي محمد عبد الله بن السيد البطلموسي . تحقيق الدكتورين أحمد حسن كحيل وحزرة عبد الله النشرفي طبعة دار الاعتصام عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .
- ٣٣ - الكوكب الدرّي .

- ٣٤ - البلاغة الواضحة لملي الجارم ومصطفى أمين طبعة دار المعارف بالقاهرة .
- ٣٥ - البلاغة العربية في ثوبا الجديد للدكتور بكري شيخ أمين . طبعة دار العلم للملايين ببيروت عام ١٩٨٢ م .
- ٣٦ - المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح لاشين . طبعة المكتبة الأموية عام ١٩٨٣ م .
- ٣٧ - كشف المعاني في التشابه من الثاني لبدر الدين بن جماعة . تحقيق عبد الجواد خلف . طبعة دار الوفاء بالمنصورة عام ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م .
- ٣٨ - الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي ، راجعه وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة طبعة دار النفائس بيروت عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م .
- ٣٩ - الصحو الإسلامية بين الاختلاف للمشروع والتفرق للنموم للدكتور يوسف القرضاوي ، طبعة دار الصحو للنشر والتوزيع بالقاهرة عام ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م .
- ٤٠ - مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم لحمد العبد وطارق عبد الحليم . طبعة دار الأرقم بالكويت عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .
- ٤١ - أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، طبعة مكتبة الرياض الحديث عام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م .
- ٤٢ - موقف الأمة من اختلاف الأئمة لعطية محمد سالم ، طبعة مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة عام ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣

القسم الأول

الاجتهاد والاختلاف	٧
توطئة في أن الاختلاف في الرأي من طبيعة البشر	٩
الباب الأول : الاجتهاد ومراحل الزمنية	١١
الفصل الأول : الاجتهاد ومراحل	١٣
تعريف الاجتهاد	١٣
مراحل الزمنية	١٣
الفصل الثاني : الاجتهاد في زمن النبي - ﷺ -	١٤
نماذج من اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - في عصر النبي - ﷺ -	١٦
الفصل الثالث : اجتهاد خير القرون بعد وفاة النبي - ﷺ -	١٨
نماذج من اجتهاد الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة النبي - ﷺ -	٢٠
الفصل الرابع : أسباب الاختلاف بين الصحابة - رضي الله عنهم -	٢٤
وصول السنة وثبوتها لديهم	٢٤
الاختلاف في فهم النص لدى التطبيق	٢٦
عدم وجود نص خاص أو معلل يشمل الواقعة	٢٩
الفصل الخامس : الاجتهاد في عصر التابعين وبعده :	٣١
الاجتهاد في عصر التابعين	٣١
الاجتهاد بعد عصر التابعين إلى نهاية القرن الرابع	٣٢
الاجتهاد بعد منتصف القرن الرابع	٣٢
تورع السلف عن التسرع في الفتوى	٣٢
الباب الثاني : ضرورة الاجتهاد	٣٥

٣٧	الفصل الأول : ضرورة الاجتهاد
٣٨	دليل وجوب الاجتهاد
٤٢	الفصل الثاني : محل الاجتهاد
٤٢	ما لا يسوغ الاجتهاد فيه
٤٢	ما يسوغ الاجتهاد فيه
٤٤	الفصل الثالث : أهلية الاجتهاد
٤٤	شروط المجتهد
٤٩	الباب الثالث : الاجتهاد والتقليد
٥١	الفصل الأول : هل كل مجتهد مصيب ؟
٥١	ذهب قوم إلى أن اخق متعدد في المسائل الاجتهادية
٥٢	مذهب الجمهور وحججهم
٥٦	اختلاف أقوال المصويين
٥٨	الفصل الثاني : موازنة الأدلة
٥٨	ما قاله الغزالي
٥٨	رأي الجمهور
٦١	تنبيهات
٦١	المخطيء في الظنيات معذور مأجور
٦٢	الفصل الثالث : التقليد :
٦٢	على المجتهد أن يعمل باجتهاده
٦٢	متى يجوز التقليد
٦٤	ليس للمجتهد أن يحمل أحدًا على مذهبه
٦٦	الفصل الرابع : تغير الاجتهاد ونقضه
٦٩	الباب الرابع : الاختلاف في الفروع حتم وقبوله ضرورة
٧١	الفصل الأول : الاختلاف في الفروع حتم

٧١	وقوع الاختلاف في خير القرون
٧٢	أسباب الاختلاف في الفروع
٧٥	ما معنى الاختلاف رحمة ؟
٧٧	الفصل الثاني : المخالفة والاختلاف
٧٧	ما يجب على المختلفين في الرأي
٧٩	الفصل الثالث : مما يساعد على التسامح
٨٣	الباب الخامس : الفقه الإسلامي ثمرة الاجتهاد والاختلاف
٨٥	الفصل الأول : علم الفقه وأصوله
٨٥	تعريف الفقه
٨٦	تعريف علم أصول الفقه
٨٦	تعريف الدليل
٨٦	موضوع علم أصول الفقه
٨٧	موضوع علم الفقه
٨٧	استمداهما
٨٨	الفصل الثاني : الأسباب الرئيسة لاختلاف المجتهدين

القسم الثاني

٩١	الاختلاف العارض من جهة اللغة
٩٣	الباب الأول : الاختلاف العارض من جهة الاشتراك واحتمال التأويل
٩٥	الفصل الأول : المشترك وأحكامه
٩٥	الفرع الأول : تعريف المشترك وأقسامه
٩٥	تعريف المشترك
٩٦	أقسامه من حيث الوضع ، أقسامه من حيث أنواع الكلام
٩٨	أقسامه من حيث معانيه
٩٩	الفرع الثاني : أسباب الاشتراك

- الفرع الثالث : معالجة المشترك ١٠١
- الفرع الرابع : عموم المشترك ١٠٣
- الفصل الثاني : نماذج من المشترك العارض في اللفظة المفردة ١٠٦
- الفرع الأول : أمثلة المشترك بين معان متضادة ١٠٦
- المثال الأول : الاختلاف في معنى القروء وحجج كل ١٠٦
- ثمرة الاختلاف فيها ١١٥
- تنبيهات ١١٦
- المثال الثاني : الاختلاف في معنى « أعفوا للحي » ١١٧
- المثال الأول : الاختلاف في معنى الصعيد الطيب وحجج كل ١١٩
- المثال الثاني : الاختلاف في معنى « فإن غم عليكم فاقدروا له » ١٢٢
- المثال الثالث : الاختلاف في معنى الإحصار والمراد به ١٢٧
- الفرع الثاني : أمثلة المشترك بين معان مختلفة غير متضادة ١١٩
- الفرع الثالث : أمثلة تطبيقية على معالجة المشترك في اللفظة الواحدة .. ١٣٢
- المثال الأول : الاختلاف في المراد من كلمة (سلطانا) في الآية ١٣٢
- المثال الثاني : الاختلاف في المراد من كلمة (نكح) في الآية ١٣٣
- المثال الثالث : الاختلاف في المراد من كلمة (مثل) في الآية ١٣٣
- المثال الرابع : إذا أوصى لموالي بني فلان ، وكان لهم موال من أعلى واسفل ١٣٤
- المثال الخامس : إذا قال لزوجته أنت مثل أمي ١٣٤
- المثال السادس : إذا أطلق الثمن في البيع ١٣٥
- الفصل الثالث : نماذج من الاشتراك العارض في اللفظة المفردة بسبب اختلاف أحوالهما في الإعراب والتصريف ١٣٦
- المثال الأول : الاختلاف في المراد من كلمة (ولا يضار) في الآية ١٣٦
- المثال الثاني : الاختلاف في المراد من كلمة (لا تضار) في الآية ١٣٧
- المثال الثالث : الاختلاف في « ذكاة الجنين ذكاة أمه » ١٣٨

- الفصل الرابع : نماذج من الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام ... ١٤٣
- الفرع الأول : أمثلة التراكيب الدالة على معان متضادة ١٤٣
- المثال الأول : هل ترجع صفة الدخول في آية المحارم إلى الموضعين ؟ ... ١٤٣
- المثال الثاني : الاختلاف في معنى « وترغبون أن تنكحوهن » ١٤٥
- المثال الثالث : من الذي بيده عقدة النكاح ؟ ١٤٦
- المثال الرابع : إلى من يعود الضمير في قوله تعالى « إن يريدأ إصلاحا » . ١٤٧
- الفرع الثاني : أمثلة التراكيب الدالة على معان مختلفة غير متضادة ... ١٤٨
- المثال الأول : هل (ما) في آية الصيام مصدريّة أو اسم موصول ؟ وما وجه الشبه بين صيامنا وصيام من قبلنا ١٤٨
- المثال الثاني : الاختلاف في حكم قبض المرهون ١٤٩
- المثال الثالث : الاختلاف في عود الضمير في قوله تعالى « فإنه رجس » ١٤٩
- المثال الرابع : هل وصف العارية في الحديث بالضممان ملازم لها ١٥٠
- الباب الثاني : الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز ١٥٣
- الفصل الأول : الحقيقة والمجاز ١٥٥
- الفرع الأول : أحكام الحقيقة والمجاز ١٥٥
- تعريف الحقيقة ١٥٥
- تعريف المجاز ١٥٥
- شروط صحة المجاز ١٥٦
- أقسام الحقيقة من حيث أصل الوضع ١٥٧
- وقوع المجاز في الكتاب والسنة ١٥٨
- من أمثله في الكتاب والسنة ١٥٨
- مسوغات المجاز ودواعيه ١٥٩
- الفرع الثاني : أنواع المجاز ١٦٠
- المجاز اللغوي ، تعريفه ، أقسامه ١٦٠

١٦١	الاستعارة ، أنواعها
١٦٣	بلاغة الاستعارة
١٦٤	المجاز المرسل ، تعريفه ، من علاقاته
١٧٠	المجاز العقلي ، تعريفه ، من علاقاته
١٧٢	أقسام المجاز من حيث التركيب وعلمه
١٧٣	بلاغة المجازين المرسل والعقلي
١٧٤	الفصل الثاني : الصريح والكناية
١٧٤	الفرع الأول : تعريف الصريح والكناية وحكمهما
١٧٤	تعريف الصريح ، حكمه
١٧٥	تعريف الكناية ، حكمها
١٧٧	الفرع الثاني : أقسام الكناية
١٧٧	أقسامها من حيث المكنى عنه
١٧٨	أقسامها من حيث الوسائط
١٧٩	بلاغة الكناية
١٨١	الفرع الثالث : هل الكناية حقيقة أو مجاز ؟
١٨٣	الفصل الثالث : تعارض الحقيقة والمجاز
١٨٣	الفرع الأول : معالجة المجاز
١٨٣	أقسام الحقيقة من حيث الاستعمال
١٨٣	هل تثبت اللغة قياساً
١٨٤	ثمررة الاختلاف
١٨٤	قواعد في معالجة المجاز
١٨٥	صفوة القول في ذلك
١٨٧	الفرع الثاني : عموم المجاز
١٨٧	هل تراد الحقيقة والمجاز معاً ؟

- اقتران المجاز بأداة العموم ١٨٩
- الفصل الرابع : نماذج من معالجة المجاز ١٩١
- الفرع الأول : أمثلة المجاز العارض في اللفظة الواحدة ١٩١
- المثال الأول : هل قوله تعالى « فأتى الله بنيانهم » حقيقة أو مجاز ١٩١
- المثال الثاني : هل قوله - ﷺ - « ينزل ربنا » حقيقة أو مجاز ١٩١
- المثال الثالث : هل قوله تعالى « أو لامستم النساء » حقيقة أو مجاز ١٩٢
- تفصيل مذهب الجمهور في اللمس الناقض للوضوء ١٩٧
- الفرع الثاني : أمثلة المجاز العارض من طريق التركيب ١٩٩
- المثال الأول : ما المراد بقوله - ﷺ - « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة »؟ ١٩٩
- المثال الثاني : ما المراد بقوله - ﷺ - « لا نكاح إلا بولي » ٢٠٠
- الفرع الثالث : أمثلة تطبيقية على تعارض الحقيقة مع المجاز ٢٠٤
- المثال الأول : ما المراد بقوله - ﷺ - « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » ٢٠٤
- المثال الثاني : حلف لا يأكل من هذه الخنطة ولا نية له ، فالام ينصرف الأكل؟ ٢٠٦
- المثال الثالث : إذا قال لزوجته أنت بائن فهو كناية يحتاج إلى نية ٢٠٧
- المثال الرابع : لا تقام العقوبات بالكناية لوجود الاحتمال والتردد ٢٠٧
- الباب الثالث : حروف المعاني ٢٠٩
- توطئة في تعريف الحروف وأنواعها ٢١١
- الفصل الأول : حروف العطف ٢١٣
- الواو ومعانيها ٢١٣
- هل يجوز حذف الواو إذا دل عليها دليل ؟ ٢١٦
- أمثلة تطبيقية على الواو ٢١٦
- ما المراد بالواو في قوله تعالى : « وإنه لفسق » وهل التسمية شرط للتذكية ؟ ٢١٦
- هل تدل الواو في آية الوضوء على الترتيب ؟ ٢٢١
- الفاء ومعانيها ٢٢٤

٢٢٦	أمثلة تطبيقية على الفاء
٢٢٧	ثم ومعانيها
٢٢٨	أو ومعانيها
٢٣١	أمثلة تطبيقية على أو
٢٣٦	لكن العاطفة
٢٣٧	أمثلة تطبيقية على لكن
٢٣٨	بل العاطفة
٢٤١	أم العاطفة
٢٤٢	حتى العاطفة ومعانيها
٢٤٤	الفصل الثاني : حروف الجر
٢٤٤	حتى الجارة ومعانيها
٢٤٦	أمثلة تطبيقية على حتى الجارة
٢٤٧	من الجارة ومعانيها
٢٤٩	أمثلة تطبيقية على من
٢٥١	إلى ومعانيها
٢٥٢	خلاصة مذهب الحنفية في دخول ما بعد إلى فيما قبلها
٢٥٣	أمثلة تطبيقية
٢٥٣	هل تدل آية الوضوء على دخول المرافق والكعبين في الغسل
٢٥٧	على ومعانيها
٢٥٨	مثال تطبيقي : لو قالت طلقني على ألف فطلقها واحدة
٢٦٠	في ومعانيها
٢٦١	أمثلة تطبيقية
٢٦٣	اللام ومعانيها
٢٦٦	الباء ومعانيها

٢٦٩	أمثلة تطبيقية : ما معنى الباء في قوله تعالى « فامسحوا برؤوسكم »
٢٧٥	عن ومعانيها
٢٧٥	الكاف ومعانيها
٢٧٦	كي الجارة والمصدرية
٢٧٧	الفصل الثالث : أدوات الشرط
٢٧٧	إذا ومعانيها
٢٧٨	إذ ومعانيها
٢٧٩	أمثلة تطبيقية
٢٨٠	لولا ومعانيها
٢٨١	لو ومعانيها

القسم الثالث

٢٨٥	مسلك العلماء في معالجة النصوص لتفسيرها واستنباط الأحكام منها ..
٢٨٧	الباب الأول : توطئة في النصوص القطعية والظنية
٢٨٩	الفصل الأول : النصوص القطعية والظنية
٢٩١	أنواع قطعي الدلالة
٢٩٣	الفصل الثاني : التأويل وظني الدلالة
٢٩٣	تعريف التأويل
٢٩٤	مجاله ووجوهه ، شروطه
٢٩٦	مراتبه ، حكمه
٢٩٩	الباب الثاني : الوضوح والإبهام في الألفاظ
٣٠١	الفصل الأول : وضوح الدلالة وعدمه
٣٠١	تعريف الدلالة
٣٠١	أقسام اللفظ من حيث وضوح المعنى وعدمه
٣٠٢	مسلك الحنفية رباعي ومسلك الجمهور ثنائي

٣٠٣	الفصل الثاني : الواضح ومراتبه
٣٠٣	١ - الظاهر ، تعريفه
٣٠٤	أمثله
٣٠٥	حكمه
٣٠٧	٢ - النص ، تعريفه ، أمثله
٣٠٩	حكمه
٣٠٩	أمثلة تطبيقية
٣١٠	٣ - المفسر ، تعريفه ، أمثله
٣١١	حكمه
٣١٢	الفرق بين التغير والتأويل
٣١٣	٤ - المحكم ، تعريفه
٣١٤	أمثله ، حكمه
٣١٦	الفصل الثالث : المبهم ومراتبه في مسلك الحنفية
٣١٦	١ - الخفي
٣١٧	أمثله
٣٢١	حكمه
٣٢٢	٢ - المشكل ، تعريفه ، منشأ الإشكال ، الفرق بين المشكل والخفي ...
٣٢٣	أمثله
٣٢٤	حكمه
٣٢٥	٣ - المجمل ، تعريفه ، أنواعه من حيث سبب الإجمال
٣٢٧	أنواعه من حيث صيغة اللفظ
٣٢٧	حكمه
٣٢٧	المجمل بعد البيان
٣٢٨	تنبيهات

- الإشكال في النصوص ليس إبهامًا ٣٢٨
- المشترك من باب المشكل مادام ثمة قرأتين ٣٢٩
- ثمة إبهام يعرض من عدم مقارنة النص بآخر ٣٢٩
- ٤ - المتشابه ، تعريفه ، أمثلته ، حكمه ٣٣١
- الفرق بين المجمل والمتشابه ٣٣٢
- الفصل الرابع : مسلك الجمهور في التقسيم ٣٣٣
- الفرع الأول : واضح الدلالة ٣٣٣
- ١ - النص ، تعريفه ، أمثلته ٣٣٣
- حكمه ٣٣٤
- ٢ - الظاهر ، تعريفه مع الأمثلة ، حكمه ٣٣٤
- التداخل بين النص والظاهر ٣٣٥
- الفرع الثاني : مبهم الدلالة ٣٣٦
- ١ - المجمل ، تعريفه ، أسباب الإجمال ٣٣٦
- حكمه ٣٣٨
- صفوة القول عند الجمهور ٣٣٨
- ٢ - المتشابه ، تعريفه مع الأمثلة ٣٣٩
- الباب الثالث : دلالة الألفاظ على المعاني ٣٤٠
- تمهيد في طرق الدلالة ومسلك العلماء لمعرفة ٣٤٣
- الفصل الأول : مسلك الحنفية ٣٤٥
- ١ - دلالة العبارة ، تعريفها ، أمثلتها ٣٤٥
- ٢ - دلالة الإشارة ، تعريفها ، أمثلتها ٣٤٧
- هل يفيد مدلول العبارة والإشارة القطع ؟ ٣٥٠
- ٣ - دلالة النص ، تعريفها ٣٥١
- أمثلتها ٣٥٢

هل تفيد دلالة النص القطع ؟	٣٥٣
٤ - دلالة الاقتضاء ، تعريفها	٣٥٥
أقسام المعنى الذي يتوقف صدق الكلام على تقديره	٣٥٥
أمثلة تطبيقية	٣٥٧
الاختلاف في عموم المقتضى	٣٥٨
ثمرة الاختلاف	٣٥٩
أمثلة تطبيقية	٣٦٠
الفصل الثاني : مسلك الجمهور	٣٦٢
الفرع الأول : دلالة المنطوق ، تعريفها ، أقسام المنطوق	٣٦٢
أقسام المنطوق غير الصريح	٣٦٣
١ - دلالة الاقتضاء ، تعريفها ، أمثلتها	٣٦٤
٢ - دلالة الإيماء ، تعريفها ، أمثلتها	٣٦٤
٣ - دلالة الإشارة ، تعريفها ، أمثلتها	٣٦٥
الفرع الثاني : مراتب ودلالات المنطوق	٣٦٧
مذهب الحنفية في ترتيب أربع الدلالات	٣٦٧
مذهب الشافعية في ذلك	٣٦٧
الفرع الثالث : دلالة المفهوم ، تعريفها ، أنواع المفهوم	٣٧١
١ - مفهوم الموافقة ، تعريفه	٣٧١
أمثلته ، ما يشترط للأخذ به	٣٧٢
٢ - مفهوم المخالفة ، تعريفه ، أمثلته	٣٧٣
اختلاف العلماء في الأخذ به	٣٧٤
مذهب من رأى عدم الأخذ به وأدلتهم	٣٧٤
الحنفية يقولون بمفهوم المخالفة في المصنفات الفقهية ونحوها	٣٧٤
مذهب الجمهور المحتجين بمفهوم المخالفة وأدلتهم	٣٧٧

٣٨٠	شروط الأخذ بمفهوم المخالفة
٣٨٣	الفرع الرابع : أنواع مفهوم المخالفة
٣٨٣	١ - مفهوم الصفة ، تعريفه ، أمثلته
٣٨٤	ما يدخل ضمن الصفة
٣٨٤	حجية مفهوم الصفة ومذاهب العلماء مع الأدلة
٣٨٥	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
٣٨٧	٢ - مفهوم الشرط ، تعريفه ، أمثلته ، حجيته
٣٨٩	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
٣٩٠	٣ - مفهوم الغاية ، تعريفه ، أمثلته
٣٩١	حجيته
٣٩٢	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
٣٩٣	٤ - مفهوم العدد ، تعريفه ، أمثلته ، حجيته
٣٩٤	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
٣٩٦	٥ - مفهوم اللقب ، تعريفه ، مثاله
٣٩٧	مقارنة بين منهجي الحنفية والمجمهور
٣٩٩	الباب الرابع : الألفاظ من حيث مقدار شمولها
٤٠١	الفصل الأول : الخاص تعريفه
٤٠٢	حكم الخاص ونوع دلالاته
٤٠٥	الفصل الثاني : العام ، تعريفه ، أمثلته
٤٠٦	ألفاظ العموم
٤٠٦	الصيغ التي تفيد العموم لذاتها
٤٠٦	الصيغ التي تفيد العموم بالوساطة
٤١٣	الفصل الثالث : أنواع العام وصفة دلالاته
٤١٣	الفرع الأول : أنواع العام

- ٤١٥ عطف الخاص على العام
- ٤١٨ الفرع الثاني : التخصيص ، تعريفه واختلاف العلماء فيه
- ٤٢٢ الفرع الثالث : حكم العام وصفة دلالاته
- ٤٢٣ صفة دلالة العام بعد التخصيص
- ٤٢٥ مقارنة الأدلة
- ٤٢٥ ثمرة الاختلاف
- ٤٢٧ الفرع الرابع : خلاصة مسلك العلماء في المقابلة بين الخاص والعام ...
- ٤٣٠ الفصل الرابع : المخصصات
- ٤٣٠ الفرع الأول : المخصصات المتصلة
- ٤٣٠ ١ - الاستثناء ، تعريفه
- ٤٣١ أنواعه ، أدواته
- ٤٣٢ شروط التخصيص به
- ٤٣٥ ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة واختلاف في عوده
- ٤٣٨ أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
- ٤٤٠ ٢ - الشرط ، تعريفه ، أدواته ، أمثله
- ٤٤١ شروط التخصيص به
- ٤٤١ ٣ - الصفة ، تعريفها ، أمثلتها
- ٤٤٢ ٤ - الغاية ، تعريفها ، أدواتها ، أمثلتها
- ٤٤٣ ٥ - بدل البعض من الكل ، تعريفه ، أمثله
- ٤٤٥ الفرع الثاني : المخصصات المنفصلة
- ٤٤٥ ١ - التخصيص بالنص ، أنواعه وأمثله
- ٤٤٧ ٢ - التخصيص بالإجماع
- ٤٤٨ أمثله
- ٤٤٨ ٣ - التخصيص بالقياس ، تعريفه ، أمثله

٤٤٨	٤ - التخصيص بالعقل والحس والعرق وحكمة التشريع
	الفرع الثالث : أمثلة تظهر فيها ثمره الاختلاف بين الحنفية والجمهور في
٤٥٢	التخصيص
٤٥٧	الباب الخامس : الألفاظ من حيث أوصاف شمولها
٤٥٩	الفصل الأول : المطلق والمقيد
٤٥٩	تعريف المطلق
٤٦٠	تعريف المقيد
٤٦٠	حكم المطلق
٤٦٠	حكم المقيد
٤٦١	أمثلة تطبيقية عليهما
٤٦٣	الفصل الثاني : هل المطلق على المقيد
٤٦٣	الوجه الأول أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم
٤٦٦	الوجه الثاني أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه
٤٦٦	الصورة الأولى : أن يتحد النصان في الحكم والسبب
٤٦٧	الثانية : أن يختلفا في الحكم والسبب
٤٦٧	الثالثة : أن يختلفا في الحكم ويتحدان في السبب
٤٦٨	الرابعة : أن يتحدوا في الحكم ويختلفا في السبب
٤٧١	شروط حمل المطلق على المقيد
٤٧٢	الفصل الثالث : أمثلة تعكس وجهة نظر الحنفية
٤٧٥	الباب السادس : صيغ التكليف ؛ الأمر
٤٧٧	توطئة في معنى الحكم وأقسامه
٤٧٩	الفصل الأول : الأمر
٤٧٩	الفرع الأول : تعريف الأمر وصيغه
٤٧٩	تعريف الأمر ، صيغه الأصلية

٤٨٠	صبيغ أخرى تفيد الأمر
٤٨٢	الفرع الثاني : موجب الأمر
٤٨٦	ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
٤٨٨	الفرع الثالث : ورود صبيغ الأمر في غير الوجوب
٤٩١	الفرع الرابع : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
٤٩٤	الفصل الثاني : دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار
٤٩٤	الفرع الأول : هل يدل الأمر المطلق على التكرار
٤٩٤	مذاهب بعض العلماء مع أدلتهم
٤٩٦	مذاهب الجمهور مع أدلتهم
٤٩٨	الفرع الثاني : مناقشة الأدلة
٥٠١	الفصل الثالث : دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني
٥٠١	الفرع الأول : هل يقتضي الأمر المطلق الفورية ؟
٥٠٦	الفرع الثاني : هل يقتضي الأمر المطلق الاستيعاب ؟
٥٠٦	أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف
٥٠٧	الباب السابع : صبيغ التكليف ؛ النهي
٥٠٩	الفصل الأول : صبيغه وموجبه
٥٠٩	الفرع الأول : النهي وصبيغه ، تعريف النهي ، صبيغته الأصلية
٥١٠	صبيغ أخرى تفيد النهي
٥١٢	الفرع الثاني : موجب النهي
٥١٣	ورود صيغة النهي في غير التحريم
٥١٥	الفرع الثالث : دلالة النهي على الفورية والاستمرار
٥١٧	الفصل الثاني : الآثار المترتبة على النهي
٥١٧	الفرع الأول : أنواع المنهيات
٥١٧	حالات النهي

أنواع المنهي عنه من حيث السبب	٥١٧
أنواع المنهي من حيث وجوده	٥١٨
الفرع الثاني : أثر النهي في التصرفات الشرعية	٥٢٠
النهي غير المطلق	٥٢٠
١ - المنهي عنه لذاته	٥٢٠
٢ - المنهي عنه لوصفه	٥٢١
٣ - المنهي عنه لغيره	٥٢٤
النهي المطلق	٥٢٥
صفوة القول في ذلك	٥٢٨
الفرع الثالث : أمثلة تظهر فيها ثمرة الاختلاف	٥٣٠
أهم المصادر والمراجع	٥٣٢
الفهرس	٥٣٦

17- شارع الأزهر لأكبر 17- شارع الأزهر لأكبر 17- شارع الأزهر لأكبر 17- شارع الأزهر لأكبر 17- شارع الأزهر لأكبر 17- شارع الأزهر لأكبر

Al-Salam **Das Al-Salam** **Das Al-Salam** **Das Al-Salam** **Das Al-Salam** **Das Al-Salam** **Das Al-Salam**

PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION

2021-2022 2021-2022 2021-2022 2021-2022 2021-2022 2021-2022 2021-2022

tel 2621758 tel 932820 - tel 2621758 tel 932820 - tel 2621758 tel 932820 - tel 2621758 tel 932820 - tel 2621758 tel 932820 - tel 2621758 tel 932820 - tel 2621758

© 2621578 © 932820 - 2631578 © 932820 - 2631578 © 932820 - 2631578 © 932820 - 2631578 © 932820 - 2631578 © 932820 - 2631578


























١٠- شارع الأزهر فاكس: ٢٢٣٣٠٠٠ - ٢٢٣٣٠٠١
 ١١- شارع الأزهر فاكس: ٢٢٣٣٠٠٠ - ٢٢٣٣٠٠١
 ١٢- شارع الأزهر فاكس: ٢٢٣٣٠٠٠ - ٢٢٣٣٠٠١
 ١٣- شارع الأزهر فاكس: ٢٢٣٣٠٠٠ - ٢٢٣٣٠٠١
 ١٤- شارع الأزهر فاكس: ٢٢٣٣٠٠٠ - ٢٢٣٣٠٠١
 ١٥- شارع الأزهر فاكس: ٢٢٣٣٠٠٠ - ٢٢٣٣٠٠١







[illegible]

[illegible]

١٠ شارع الأوبرا
١١ شارع الأوبرا
١٢ شارع الأوبرا
١٣ شارع الأوبرا
١٤ شارع الأوبرا
١٥ شارع الأوبرا
١٦ شارع الأوبرا

Salam **Das M. Salam** **Das M. Salam** **Das M. Salam** **Das M. Salam** **Das M. Salam** **Das M. Salam**
PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING PUBLICATION PRINTING
ex 2621750 130 author ex fax 2621750 128 author ex fax 2621750 130 author ex fax 2621750 130 author ex fax 2621750 130 author ex fax 2621750 128 author ex fax 2621750


١٠ شارع الأمير فالح - ٣٦٦٦٠٠
 ١١- شارع الأمير فالح - ٣٦٦٦٠٠
 ١٢- شارع الأمير فالح - ٣٦٦٦٠٠
 ١٣- شارع الأمير فالح - ٣٦٦٦٠٠
 ١٤- شارع الأمير فالح - ٣٦٦٦٠٠
 ١٥- شارع الأمير فالح - ٣٦٦٦٠٠

[illegible]









١٠ شارع الأحرار - القاهرة
 ١١ - شارع الأحرار - القاهرة
 ١٢ - شارع الأحرار - القاهرة
 ١٣ - شارع الأحرار - القاهرة
 ١٤ - شارع الأحرار - القاهرة
 ١٥ - شارع الأحرار - القاهرة
 ١٦ - شارع الأحرار - القاهرة

Salem *Dan McSalem* *Dan McSalem* *Dan McSalem* *Dan McSalem* *Dan McSalem*

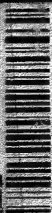
EDUCATION PRINTING/PUBLICATION & DISTRIBUTION PRINTING/PUBLICATION & DISTRIBUTION PRINTING/PUBLICATION & DISTRIBUTION PRINTING/PUBLICATION & DISTRIBUTION PRINTING/PUBLICATION & DISTRIBUTION

A 2621790 I 28 number at fax 2621790 I 28 number at fax 2621790 I 28 number at fax 2621790 I 28 number at fax 2621790 I 28 number at fax 2621790

Fig. 1	Fig. 2	Fig. 3	Fig. 4	Fig. 5	Fig. 6	Fig. 7

[illegible]

Bibliothèque Alexandrine



0576763